

GOVERNMENT OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO. 12750

CALL No. 572.554/kop

D.G.A. 79

Die Bhil in Zentralindien

von *Dr. Wilhelm Koppers*

Mit 20 Abbildungen im Text, 64 Abbildungen auf 16 Kunstdrucktafeln
und 5 Karten

572.554

Kop

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY NEW DELHI

Acc. No. 683

Date. 15 - 10 - 48

Call No. 572.754 / Kop.

1948

VERLAG FERDINAND BERGER, HORN-WIEN

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Inv. No. 12750.....
Date 8-11-62.....
Call No. 572.554.....

Kop

Alle Rechte vorbehalten

Copyright 1948 by Verlag Ferdinand Berger, Horn-Wien

Printed in Austria

Druck von Ferdinand Berger, Horn, N.-Ö.

Dem Haupt der „Wiener Schule“ in der Ethnologie

WILHELM SCHMIDT

zum 80. Geburtstag.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY NEW DELHI.

Acc. No. 683
Date..... 15-10-48
Call No... 572.754 / Kap.

Vorwort.

Im Jahre 1936 hatte der Unterzeichnete (Begründer und Herausgeber der „Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik“) in dieser Reihe den umfassenden Band „Die Indogermanen- und Germanenfrage“ herausbringen können. Es erscheint mir nur als billig und recht, den Mut der damaligen acht Mitarbeiter auch bei dieser Gelegenheit rühmend hervorzuheben. Denn sie alle stellten sich, je nach dem Charakter des Themas, mehr oder weniger bestimmt und eindeutig gegen die Verstiegenheiten der bekannten Theorien, wie sie namentlich vom Rassenamt in Berlin und seinen Hintermännern vertreten und gefördert wurden. Daß daraufhin der Herausgeber selbst mit dem besonderen Zorn dieses Berliner Institutes zu rechnen hatte, war selbstverständlich. Und so konnte es eigentlich nicht wunder nehmen, daß er nach dem gewaltsam durchgeführten Anschluß regelrecht in die Wüste geschickt wurde (oder doch geschickt werden sollte).

Statt dessen aber landete er, namentlich dank der Unterstützung durch die Rockefeller Foundation, des Musée de l'Homme in Paris (Professor PAUL RIVET) und des National-Museum in Kopenhagen (Dr. KAJ BIRKET SMITH), schon im Oktober 1938 in den Dschungeln des nordwestlichen Zentralindiens, wo über ein Jahr in erster Linie der Stamm der Bhil das Forschungsobjekt bildete. Daß dabei der holländische Missionar LEONHARD JUNGBLUT, ausgerüstet mit genauer Kenntnis der Sprache und der Verhältnisse, sich in liebenswürdiger Weise als Assistent zur Verfügung stellte, bedeutete einen Glücksfall. Da ich selber, wie ich glaube sagen zu dürfen, an die Erforschung ethnologischer und indologischer Probleme nicht ganz unvorbereitet herantreten konnte, entfaltete sich ein ebenso erfreuliches wie gedeihliches Zusammenarbeiten.

Seit Beginn des Jahres 1940 konnte der Verfasser die Gastfreundschaft der Schweiz genießen. Die unfreiwillige Muße nützte er, soweit die Verhältnisse das gestatteten, zur Ausarbeitung der von Indien hereingebrachten Materialien aus. Es ergab sich die Möglichkeit, schon während des Krieges eine Anzahl von Abhandlungen und Artikeln zu publizieren. In diesem Bande soll im allgemeinen bereits Veröffentlichtes nicht noch einmal gebracht, sondern es soll, wo der Zusammenhang das erfordert, nur darauf verwiesen werden. Daß noch ein ansehnlicher Stoff übrig geblieben ist, wird,

wie ich glaube, die Lektüre des Bandes überzeugend dartun. So gut wie völlig unausgewertet sind allerdings noch immer die anthropologischen Materialien. Ich habe über 500 Individuen (Bhil, Korfu, Nahal, Gond und Baiga) gemessen. Diese Aufzeichnungen samt Bildmaterial konnten erst kürzlich dem Anthropologischen Institut der Wiener Universität übergeben werden, wo sie derzeit ihre fachkundliche Bearbeitung finden.

Wie der Leser rasch bemerken wird, habe ich mich in diesem Bande vielfach nicht darauf beschränkt, die von uns gesammelten Daten einfach deskriptiv (ethnographisch) wiederzugeben, sondern ich habe mich bemüht, unter Heranziehung der einschlägigen Literatur, mehr oder weniger, auch das vergleichende und kulturgeschichtliche Moment mit zur Geltung kommen zu lassen. Daß in dieser Hinsicht keine Vollständigkeit angestrebt wurde, wird man verstehen. Bei der Fülle des Stoffes, der Vielfalt und Kompliziertheit der Probleme namentlich in Indien, hätte ich dafür natürlich eine ungleich längere Frist benötigt, als sie mir zur Verfügung stand. Immerhin glaube ich auf die genannte Art und Weise dem ethnologischen Gedanken und damit dem eigentlichen Ziel unserer Wissenschaft einige nicht unbedeutende Dienste und Vorarbeiten geleistet zu haben. Das um so mehr, weil ich stets bestrebt war, die von mir im Einzelfalle versuchte Interpretation als solche klar zu kennzeichnen, so daß also der aufmerksame Leser stets in der Lage ist, sofort zu scheiden zwischen Fund und Deutung.

Schon zur Zeit meines Verweilens und Arbeitens in Zentralindien hatte ich die Überzeugung gewonnen, daß wir es hier zum Teil mit Altstämmen zu tun haben, die nicht nur als voraustroasiatisch und vordraavidisch, sondern auch in sich selbst wieder als verschiedenartig und verschiedenartig zu betrachten sind. Es reicht mir nicht zur geringen Genugtuung, daß die eingehenden Forschungen, die ab 1940 mein letzter Vorkriegsassistent Dr. CHR. von FÜRER-HAIMENDORF (jetzt Professor für Völkerkunde an der Universität in Hyderabad im Dekkan) unter den Primitivstämmen der Chenchu, Reddi usw. durchführen konnte, das gleiche Ergebnis gezeitigt haben. FÜRER betont in diesem Sinne (The Reddis of Bison Hills, London 1945, S. IX f), daß er nicht in Assam (wo er bekanntlich ebenfalls erfolgreichen Untersuchungen hat obliegen können) auf das eigentlich ältere Indien gestoßen sei, sondern diese Möglichkeit sich ihm erst in Zentral-Indien und im Dekkan erschlossen habe. "For there, in small tribes of poor and drab culture, survive the last remnants of populations that formed a broad substratum of India's racial structure and influenced in no small way the cultural atmosphere of ancient times." So darf wohl gesagt werden, daß mit der systematischen Durchforschung dieser Stämme

ein neues und besonders wichtiges Kapitel indischer Ethnologie und Kulturgeschichte in Angriff genommen werden konnte. Wie ich mit der Möglichkeit rechne, daß auch die Bhil von Haus aus in dieses ältere, voraustroasiatische und vordravidische, Indien hineingehören, wird man im Verlaufe der Darlegungen sehen. Man wird aber auch weiter sehen, daß ich diese Spezialfrage noch nicht für endgültig bereinigt und geklärt halte.

Daß fortan die vorliegende Serie wieder unter ihrem ursprünglichen Titel „Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik“ und nicht als „Koloniale Völkerkunde“ (so hatte Professor Dr. H. BAUMANN im Jahre 1944 den Haupttitel umgeprägt!) weiter erscheint, bedarf gewiß nur der einfachen Erwähnung, aber keiner näheren Begründung.

Herrn Dozenten Dr. JOSEF HAEKEL schulde ich für freundliches Mitlesen der Korrektur und Herrn Dr. WALTER GRAF für die sorgfältige Zusammenstellung des Registers aufrichtigen Dank.

Wien, Ostern 1948.

W. KOPPERS.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	V
Wohngebiet und „Urheimat“ der Bhil. Klima	1— 3
Geschichte der Bhil-Forschung	3— 21
Das sprachliche Problem (Bhili und Gujarati)	21— 33
Das anthropologische Problem	33— 41
*	
Wirtschaft und Ergologie	41—109
Produktion	41— 56
Arbeit	41— 43
Jagd	43— 45
Fischfang (Steindämme, Fischgifte)	45— 48
Pflanzensammeln	48— 49
Rodungs- oder Brandwirtschaft	49
Schwanken zwischen „niederen“ und „höherem“ Ackerbau	49— 51
Der „höhere“ Ackerbau (Feldfrüchte, Düngen)	51— 52
Pflügen (Pflug, Säpflug, „Ackerwalze“, <i>wakhar</i>)	52— 53
Jäten	54
Jätlieder	54— 55
Wachen	55— 56
Ernten	56
*	
Ergologie	56—109
Haus. Arten des Hauses und deren Namen	56— 57
Wahl des Bauplatzes	58
Grundpfahlsetzung	58— 59
Das Bauen des Hauses	59— 60
Das Gerüst des Hauses	60— 61
Dachsparren (Zwanzigersystem, <i>kori</i>)	61— 62
Dachdecken (Gras, Blätter, Ziegel)	62
Die Wände des Hauses	63
Veranda und Haustüre	63
Verputzen	63— 64
Einweihung des neuen Hauses	64
Vorplatz und Vorplatz-Tür (Hürdentür)	64
Einteilung des Hauses	64— 65
Haus der „Kleinen Bhilala“	65— 66
Hausgeräte	66
Bhil-Haus ohne sakrale Stelle	66

	Seite
Feuer und Feuerherd	66— 68
Feuer durch Selbstentzündung	68
Fidibus, Feuerherd, Feuerfächer	68— 69
Getreidebehälter	69— 70
Reisstampfer	70
Handmühle	70— 72
Töpferware, Küchen- und Hausgeräte	72— 73
Palang	73— 76
Pflug	76— 77
Säpflug	77
Abweichende Pflugformen	77
Jätzpflug	77— 78
„Ackerwalze“	78— 79
Karren	79— 80
Schleife (Schlitten)	80
Joch	80— 81
Halfter, Stricke, Maulkorb	81
Sichel	81
Worfel	81
Spindel	81— 82
Bogen	82— 85
Pfeil	85— 87
Bogen und Pfeil bei den Bhil von Kherwara (MAXWELL)	87— 88
Keine Vergiftung der Pfeile	89
Harpunenpfeil, Harpunenspeer	89
Vogelpfeil	89— 90
Vogelbogen	90— 91
Köcher	91— 92
Speer	92
Schleuder	93
Sichelwaffe	93
Schwert	94— 95
Schild	95— 96
Vorderlader	96
Vogelfallen	96
Jagdnetz	96
Fischnetze	97
Fischreusen	97
Fischtragkörbchen und -netze	98
*	
Kleidung und Schmuck	98—103
Männerkleidung	98— 99
Frauenkleidung	99
Hochzeitskleidung	99—100
Besonderheiten in der Kleidung	100
Schmuck	101
Männerschmuck	101

	Seite
Frauenschmuck	101—103
Ergänzende Bemerkungen zum Frauenschmuck	103
Musikinstrumente	103—109
Flöte	103—104
Kleine Violine (<i>kendri</i>)	104
Große Violine (<i>harengi</i>)	104—105
Mandoline (Zupfinstrument) (<i>tambūro</i>)	105
Messingteller (<i>thali</i>)	105
Schalltellerchen (<i>maziran</i>)	105—106
Trommeln	106—109
Saṅgi (Große Trommel)	106
Māṇḍun-Trommel	106—107
Dhoiki-Trommel	107—108
Kuṇḍo-Trommel	108
Kundi-Trommel	108
Dhak (Sanduhrtrommel)	108—109
Kimṛi und Kargas	109
*	
Soziologie	109—141
Clans und „Totemismus“	109—128
a) Auf Grund eigener Untersuchungen	109—116
b) Im Lichte früherer Forschung	116—122
Lokalisierung, Zusammengehörigkeit u. Vererbung der Clans	122—124
Clanvorsteher (<i>Naṭpatél</i>)	124—126
Blutverwandschaft und Clan-Verwandschaft	126
Exogamievorschriften	126—128
Geschwisterkinder-Ehe	128
Menstruationsgebräuche	129—130
„Initiation“	131
„Mutterrechtliches“. Mutterbruder, Dienstehe	131—136
Dorf, Dorfvorsteher und Panch	136—138
Dholi, der Trommler, Musikant und Sänger der Bhil	138—140
Rāwāl, der Zeremonienmeister der Bhil	140
Töpfer, Eisenarbeiter, Barbier	140—141
*	
Feste und Veranstaltungen	141—208
„Kopfwaschung“ und Sonnenverehrung nach der Geburt eines Kindes	141—143
Das Holi-Fest	143—153
„Bhagor füllt sich“	144—145
Kinder fasten und ehren den Āmli-Baum	145—147
Holi-Fasttag und Festtag	147—148
Der Holi-Baum wird verbrannt	148—149
Die Holi-Mutter-„Gesellschaft“ treibt ihr Unwesen	149—150
Feuerschreiten	150—152
Holi-Lieder	152—153

	Seite
Fest des Hakenschwings	153—157
<i>Gar bharāi</i> (Das Pfahlfest füllt sich)	157—160
Fest der <i>Hamu</i> -Mutter und Markttag in Kakrés	160—163
Gelübde- und Wallfahrtslieder	163—164
Die <i>Akhatīs</i> -Feierlichkeiten	164—167
Die Götterhochzeit oder die Hochzeit der Blätter- Brautleute	164—165
Singen und Betteln der Frauen	166
Zeremonielles Pflügen	166
Bitten wie ein Frosch	167
<i>Diwaho</i> -Fest	167—168
<i>Rākhi</i> -Fest	168—170
Das Fest des neuen Grüns	170—175
<i>Passamana</i> . Ruhetag für die Kaufleute	175
Die Totenfeier (<i>Śrāddhā</i>) der Hindu, Bhili: <i>Hārādā</i>	175
Die neun <i>Zwara</i> -Tage oder <i>Durgā</i> -Novene	175—181
<i>Zwārā</i> -Lied	181
Die <i>Kālī</i> - <i>Durgā</i> -Novene (<i>Jawārā</i>) bei den Gond	181—185
<i>Jawārā</i> -Lied	185—186
<i>Dāharo</i> -Fest	186—188
Die Dreschtenne und ihr Opfer	188—190
Verehrung der Hürdentür	190
<i>Diwāli</i> -Fest	191—192
Verehrung des Kuhweges und der Kühe	192—193
<i>Gordan</i> (= <i>Kṛṣṇa</i> -) Feier	193
<i>Hīrien</i> -Lieder	194—197
Lied der Kuhverehrung	194—195
„ <i>Hīrien</i> der Herde.“ <i>Diwāli</i> -Lied der Männer	195—196
„Des Bettelns <i>Hīrien</i> .“ Gesungen vor dem <i>Diwāli</i> -Fest	196—197
<i>Garbo</i> -Lieder	197—204
Im Namen der <i>Mātā</i> (Muttermuttergöttin)	199
Bring schnell die <i>Garbo</i> -Sachen	199
Die <i>Sītala-Mātā</i> (Pockengöttin) wird eingeladen	199—200
Hexenbesuch	200—201
<i>Kṛṣṇa</i> -Lied. In Erwartung eines Götterbesuches	201
<i>Kṛṣṇa</i> -Lied. „Vergessene Sachen“	201—202
„Zweimal gefangen“	202—203
„Der wahre Grund“	203
Die Engländer	204
Die Engländer nahen mit Dröhnen	204
Jahresgedächtnisfeier der Toten am „schwarzen Vier- zehnten“	205—206
<i>Ankheñ ugārwiyeñ</i> (Augen öffnen)	206—207
Bußtag, salzlose Speisen, gute Werke	207
Weihnachten, das große Gelübde des Padri	208

	Seite
Abwehrmaßnahmen gegen Krankheit und Tod	208—252
Krankheit, Leid und Not. Woher?	208—209
Abwehrmethoden	209
Medizinisches Verfahren	209—221
Geschwüre und Wunden	209—211
Kopf- und Halsleiden	211—212
Bronchitis, Lungenentzündung	213—214
Unterleibsleiden und Verdauungsstörungen	214—216
Fieber	216
Frauenkrankheiten, Geburt	216—217
Kinderkrankheiten	217
Hautkrankheiten	217—218
Verrenkungen, Brüche	218
Schlangenbiß	218—219
Verschiedenes	219—221
Zuflucht zu Gebet, Gelübde und Opfer	222—230
Gebet	222
Gelübde und Opfer	222—224
Äußeres Verhalten bei der Ablegung eines Gelübdes	224
Gelübdeformel	225
Das große Gelübde	225
Wer ist der große Wohltäter?	225—226
Feier der Erfüllung eines großen Gelübdes	226
Der Zauberer tritt in den Vordergrund	227
Heimgelübde der „zwölf Neumonde“	228—229
Heimgelübde, gerichtet an die Seelen der Toten	229—230
Fergelübde	230
Zauberei, im besonderen die große Krankheitszauberei	230—252
Der Bhil-Zauberer	231—233
Der leichte und schwere Fall	233—235
Das Schnur-Amulett	235—236
Mandol, die große Krankheitszauberei	236—237
Alle Gottheiten der Welt werden herbeigerufen	237—238
Ehrung der <i>Zami-Mātā</i> (Erdmutter)	238
Wie die Zaubergesänge sich abwickeln	238—239
König <i>Bāntsar</i> und <i>Okhān</i> , oder der Fluch der Unfruchtbarkeit	239—241
Zaubergesänge und Schöpfungsmythen	241—243
Licht-Zauber	243—244
„Topfscherben“-Zauber	244—245
Blutige Opfer	245—247
Die „Topfscherbe“ wird eilends weggetragen	247
Die Opfermahlzeit	247—249
Beschwörungsgesänge bei Schlangenbiß	249
Die Kletterbohnen	249
Die Stadt <i>Tāmbisar</i>	250

	Seite
Tier-Pflug	250
Beschwörungsformel bei Skorpionstich	251
Entfernung von Würmern aus Wunden der Haustiere	252
*	
Totengebräuche	252—273
Sterben	252—254
Neue Kleider und Waschen der Leiche. — Belgaben	254—256
Die „Jungfräulichkeit“ wegnehmen	256—257
Der Gang vom Sterbehaus bis zum „Ruheplatz der Seele“	257—259
Die Verbrennung des Leichnams	259—260
Die Speisung der Seele am „Ruheplatz der Seele“	260—261
Das „Trostmahl“ am Abende des Verbrennungstages	261
Die Sammlung der Überreste (Knochen, Schmuck)	262—263
Die Seele wird geprüft und gerichtet	263—265
Die kleine Totenfeier	266
Die große Totenfeier	266—273
Der „Brahmane“ und sein Amt	267—268
Das Rasieren, Ausstoßung aus der „Kaste“	268—269
Der <i>Rāwal</i> in der großen Totenfeier der Bhil	269—270
Musikalischer Vortrag in der Nacht	270
Das Spiel mit der Messing-Kuh und den Gräslein	270
Das Abwaschen der Messing-Kuh mit Wasser	271
Das große Mahl	271—272
Wiederaufnahme in die „Kaste“	272—273
*	
Die untergeordneten Gottheiten: Götter und Göttinnen. Himmelskörper	273—287
Steinlose und Stein-Götter	273—276
Reine und Blut-Götter	276—278
Dorfgottheit	278—279
Hausgötter	279
Erdmutter	280
Sonne	281—282
Mond	282—284
Sonnen- und Mondfinsternis	284—286
Sterne	286—287
Polarstern	287
Milchstraße	287
*	
Seelen-, Geister- und Aberglaube	288—299
Aberglaube	288—289
Böser Blick	289—291
Hexe	291—293
<i>Surwal</i> (<i>Churel</i> , <i>Churelin</i> , <i>Curails</i>)	293—294
Gute Geister („Engel“)	294—295

Seele	295—297
Böse Geister (Seelen Verstorbener)	297—299
<i>Bhūt</i>	297—298
<i>Bhūtarañ</i>	299
<i>Kathri</i>	299
*	
Böse Geister (die nicht Menschen waren. „Teufel“)	299—300
<i>Khavi</i>	300
<i>Zotīngo</i>	300
<i>Sattan</i>	300
„Heilige“, bzw. respektierte Tiere	300—301
Schlange	301
Eule	301
Heilige Flüsse	301—302
<i>Gaṅgā</i>	301—302
<i>Narbadā</i>	302
„Heilige“ und wirtschaftlich bedeutsame Pflanzen	
(Bäume, Kräuter, Gräser)	302—310
Ber-Baum (<i>Zizyphus jujuba</i>)	302
Feigenbaum (<i>Ficus indica</i>) (Banyan-tree)	302
Khānkrā (<i>Butea frondosa</i>)	302
Mango (<i>Mangifera indica</i>)	303—304
Mahuwa (<i>Bassia latifolia</i>)	304—305
Daru und Daru-Trinken	305—308
<i>Nim</i> (<i>Melia Azadirachta indica</i>)	308
Gelbwurz, <i>Haldi</i>	308—309
Safran	309
Gräser	310
*	
Bhil-Lieder	310—338
Originaltext, mit Interlinear- und freier Übersetzung	
<i>Dāmor</i> -Lied	311—312
<i>Dewor</i> -Hochzeitslied: „Schwägerin und Schwager“	312—313
„Raubüberfall der <i>Damor</i> “. Hochzeitslied	313—314
<i>Maluri</i> -Frauen-Hochzeitslied	314—315
<i>Wagāzi nuñ bairuñ</i> (<i>Wagāzi</i> 's Frau). Hochzeitslied	315—316
Jäterinnenlied. Spiel nach der Arbeit	316—317
Jäterinnenlied. Opferbereite Liebe	317
Gelübde- oder Jahrmarkt-Lied	317—318
Gelübde- oder Jahrmarkt-Lied	318—319
<i>Hirien</i> -Lied	319—321
Männer- <i>Divāli</i> -Lied. „ <i>Hirien</i> der Herde“	321—322
„Einst und Jetzt“. Männer-Garbo-Lied	322—324
Das Lied von der <i>Tumṛi</i> (Kürbisschale)	324—325
Eine Satyre	326—328
<i>Hirien</i> -(<i>Divāli</i>)-Lied (Kuhverehrung)	328—329

XVIII

Seite

<i>Zwārā</i> -Fest-Lied	329
<i>Ramo Muniyo</i>	330
Holi-Lied	331
Holi = ein großes Fest	331
Limaro-Gesang	331—332
<i>Bapa re</i> . Hochzeitslied	332—334
Frauenlied	334
Frauen- <i>Garbo</i> -Lied	335—336
<i>Panari-nase</i> . Frauengesang	336
Beschwörungsgesang des Zauberers bei Schlangenbiß	337—338

*

Register	339—352
--------------------	---------

Karten.

Karte 1. Verbreitung des Bhil-Stammes	2
Karte 2. Ihabua	8
Karte 3. Süd-Rajputana	12
Karte 4. Barwani	14
Karte 5. Dialekte des Bhili	22

Strichzeichnungen im Text.

Abb. 1. Hürdentür am Vorplatz eines Bhil-Hauses	65
Abb. 2. Feuerquirl-Apparat	67
Abb. 3. Schlagfeuerzeug	67
Abb. 4. Hufeisenförmiger Feuerherd	69
Abb. 5. Feuerfächer	69
Abb. 6. Stein-Mörser	70
Abb. 7. Handmühle	71
Abb. 8. Irdener Topf	72
Abb. 9. Gefäße aus Ton	72
Abb. 10. Palang-Bein	75
Abb. 11. Jätflug	78
Abb. 12. Karren	79
Abb. 13. Dhanki-Bogen	84
Abb. 14. Natki-Bogen	84
Abb. 15. Unterer Teil des Pfeiles	86
Abb. 16. Pfeilspitze	86
Abb. 17 a, b, c. Vogel-Pfeile	90
Abb. 18. Sichelartige Waffe	94
Abb. 19. „Topfscherbe“	245
Abb. 20. Daru-Bereitung	306

Tafel-Bilder.

Taf. I/1. Bruder und Schwester spießten Fische.
Taf. I/2. Bhil-Männer mit Fischnetzen.
Taf. II/1. Bhil-Buben suchen weit zu schießen.

- Taf. II/2. Teakbaum-Blätter.
 Taf. II/3. Jagdnetz.
 Taf. II/4. Bhilala-Mann tätigt die Schleuder.
 Taf. III/1. Karre mit Scheibenrädern.
 Taf. III/2. Bhil-Haus.
 Taf. III/3. „Ackerwalze“.
 Taf. III/4. Säpflug in Tätigkeit.
 Taf. IV/1. Getreidebehälter.
 Taf. IV/2. Zugspaten.
 Taf. IV/3. Pflug (Solan bei Simla).
 Taf. V/1. Dreschende Ochsen.
 Taf. V/2. Erd-„Männlein“ (Verscheuchung von Rotwild).
 Taf. V/3. Zeremonielle Getreideschwinge.
 Taf. V/4. Profane Getreideschwinge.
 Taf. VI/1. „Kugelbogen“.
 Taf. VI/2. Wachhütte.
 Taf. VI/3. Fischtragkörbchen.
 Taf. VI/4. Fischreusen.
 Taf. VI/5. Hautschild.
 Taf. VII/1. Männerschmuck.
 Taf. VII/2. Frauenschmuck.
 Taf. VII/3. Frauenschmuck.
 Taf. VII/4. Frauen-Haarflechtenschmuck.
 Taf. VIII/1. *Mandlun*-Trommel.
 Taf. VIII/2. *Kundō*-Trommel.
 Taf. VIII/3. *Dholki*-Trommel.
 Taf. VIII/4. Sanduhrförmige Trommel des Zauberers.
 Taf. VIII/5. Violine.
 Taf. VIII/6. Palang (Ruhestatt).
 Taf. IX/1. Mandoline (tambūro).
 Taf. IX/2. Messingteller (*thali*).
 Taf. IX/3. Schalltellerchen (*maziran*).
 Taf. X/1. Querflöte.
 Taf. X/2. Längsflöte.
 Taf. X/3. Große Violine.
 Taf. X/4. Hakenschwingen.
 Taf. X/5. Holi-Fest-Szene.
 Taf. XI/1. Gar bharái-Fest.
 Taf. XI/2. Gar bharái-Fest (Frauen-Szene).
 Taf. XI/3. *Khānkro*-Baum.
 Taf. XI/4. Feuerschreiten.
 Taf. XII/1. Totengedächtnisstein.
 Taf. XII/2. „Blätter-Bräutleute“.
 Taf. XII/3. „Blätter-Bräutleute“.
 Taf. XII/4. Totengedächtnissteine.
 Taf. XII/5. Zeremonielles Pflügen.
 Taf. XIII/1. Schamanenleiter.
 Taf. XIII/2. Glückbringende „Sperlinge“.
 Taf. XIII/3. Kultstätte.

- Taf. XIII/4. Dreschtenne.
Taf. XIV/1. „Ruheplatz der Seele“.
Taf. XIV/2. *Kālī-Durgā*-Novene.
Taf. XIV/3. *Kālī-Durgā*-Novene-Prozession.
Taf. XV/1. Schwarzer Topf (gegen bösen Blick).
Taf. XV/2. „Krankheitswagen“ und „Topfscherbe“.
Taf. XV/3. Szene aus Krankheitszauberei.
Taf. XV/4. Szene aus Krankheitszauberei.
Taf. XV/5. Szene aus Krankheitszauberei.
Taf. XVI/1. Bhil-Frau Getreide stampfend.
Taf. XVI/2. Leere Honigwabe (gegen bösen Blick).
Taf. XVI/3. Mahuwa-Baum zeigt Axt-Einschläge.

Wohngebiet und „Urheimat“ der Bhil.

Klima.

Das Primitivvolk der Bhil lebt im Nordwesten von Zentral-Indien. Sein Wohngebiet erstreckt sich, wenn man jeweils die äußersten Endpunkte ins Auge faßt, vom 73. bis 77. Grad östl. Länge und vom 20. bis 22. Grad nördl. Breite. Das Verbreitungsgebiet gleicht einem „unregelmäßig geformten Dreieck, dessen Spitze in den Aravalli-Bergen sich befindet, während die Basis, roh gesprochen, mit der Südost-Grenze des Khandesh-Distriktes übereinstimmt“. Für die Siedlungsbezirke der Bhil sind also in erster Linie die drei Gebirge (West-)Satpura, (West-)Vindhya und Aravalli bestimmend. Diese erscheinen jedenfalls heute mehr oder weniger als die von ihnen gewählten oder ihnen aufgezwungenen Rückzugsgebiete.

Die westlichen Satpura werden im Norden von der Narbada, im Süden von der Tapti abgegrenzt. Nach Westen schließen die wenig gesunden und schwer zugänglichen Rajpipla Berge sich an. Täler und Höhen der West-Satpura gelten im allgemeinen als wenig gesund und sind daher auch nicht überall bewohnt. Im 17. Jahrhundert hausten hier noch wilde Elefanten. Die Höhe der Berge bewegt sich um die 700 bis 800 m herum, die größte Erhebung zeigt 1325 m. Vom Standpunkt der Bhilforschung aus ist die von den Geographen gemachte Feststellung wichtig, daß nicht die Vindhya, sondern die Satpura die Grenze Südindiens nach Norden hin darstellen, daß also von hier aus der Dekkan offen liegt. Eine Riegelstellung zwischen Nord und Süd kommt im Gegensatz dazu vielmehr den Vindhya zu.

Diese nämlich, d. h. ihre westlichen Ausläufer, befinden sich den West-Satpura gegenüber auf der Nordseite der Narbada. Die Vindhya bilden aber „kein wirkliches Gebirge, sondern nur die vielfach gegliederte und tief zerrissene Stufe, die aufs Hochland der Malwa führt. Das Narbadatal liegt am Rand in 200 bis 300 m Höhe, die Pulte oben in 600 bis 800 m. Der von leicht zu befestigenden Spornen flankierte Steilanstieg und das dichte Waldkleid machen aus den Vindhya trotz der bescheidenen Höhen einen sperrenden und trennenden Raum von durchschnittlich etwa 25 km Breite. In seinem ganzen Verlauf haben sich primitive Volksstämme erhalten; im breiteren, tiefer zerschluchteten Westen (Ali Rajpur, Jhabua) bilden die Bhil auch sprachlich noch über 80% der Bevölkerung. Das sind die

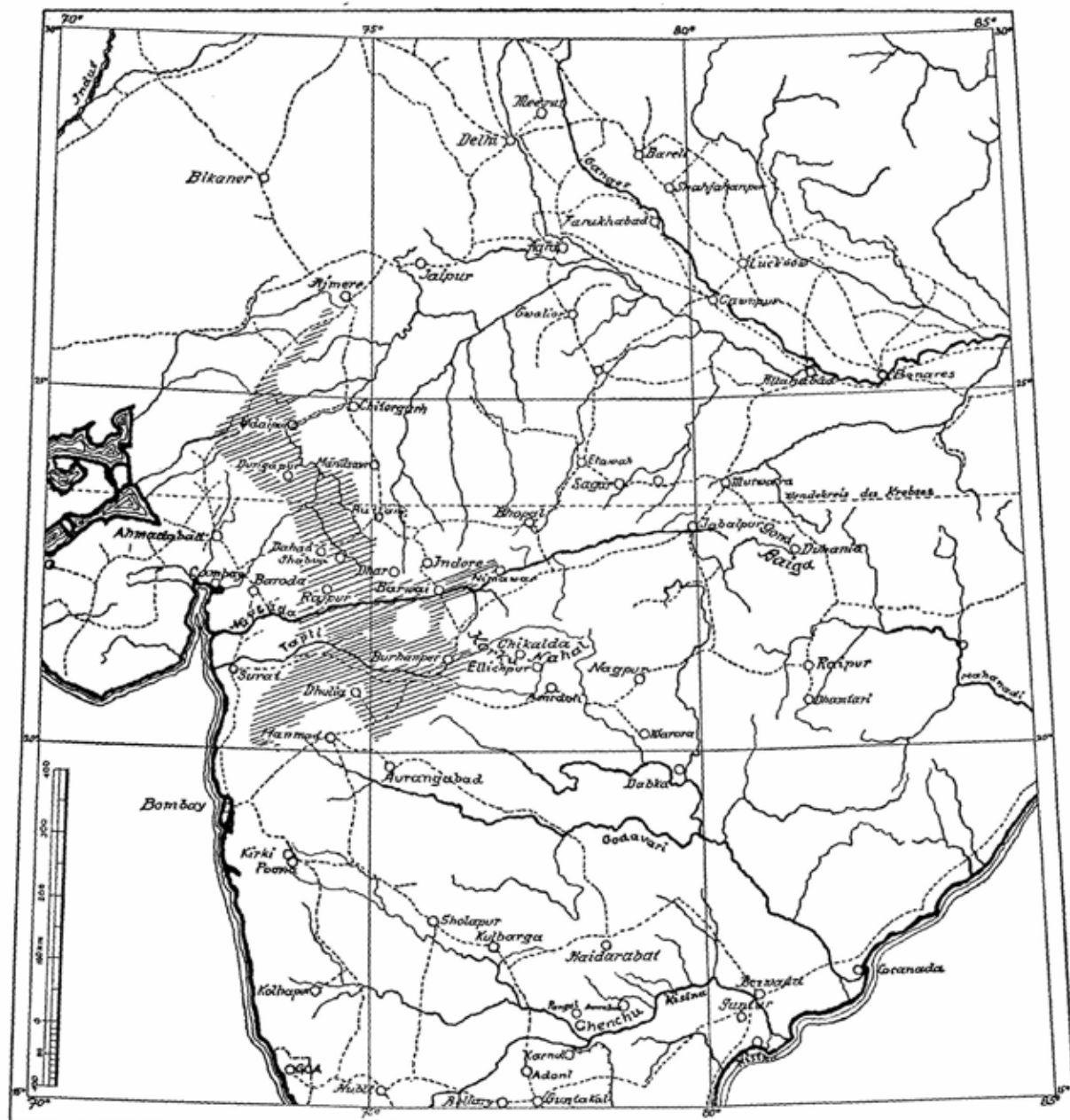
rückständigsten Gebiete.“ Soweit die Ausführungen des Geographen N. KREBS¹⁾. Es bedeutet demnach eine gute Fügung, daß wir unsere Bhil-Forschungen in erster Linie auf dem Boden des genannten Eingeborenenstaates Jhabua entfalten konnten. Es ist aber dem von KREBS Gesagten noch hinzuzufügen, daß die Verhältnisse auch noch ganz ähnlich liegen in den Hügellandschaften, die von Jhabua und Ali Rajpur aus sich nord- und nordwestwärts nach dem südwestlichen Rajputana (Kushalgarh, Banswara, Dungarpur) hin erstrecken. Doch damit stehen wir auch schon an den Grenzen der Aravalliberge.

Die Aravalli-Höhen zeigen eine von Südwesten (Palanpur in Gujarat) nach Nordnordosten (Ajmer) gehende Erstreckung. Die Länge beträgt rund 200, die Breite 50 (englische) Meilen. Die größte Höhe (1315 m) befindet sich in der Nähe von Udaipur. Als Rückzugsgebiet primitiver Volksstämme, vor allem der Bhil, erweist sich im besonderen der südwestliche Teil, d. i. das südwestliche Merwar.

Ob und in wie weit die Bhil einmal mehr in den Ebenen wohnten, kann mit Sicherheit nicht entschieden werden, es ist das aber wohl wahrscheinlich. Daß sie im Laufe der Zeit stets mehr gezwungen wurden, sich tiefer in die unwirtlichen Gebirgsregionen zurückzuziehen und sich mit dem zu begnügen, was ihre Bedränger, die Vertreter höherer Kultur und Wirtschaft, ihnen übrig ließen, unterliegt keinem Zweifel. Aus der Analyse ihrer Kultur ergibt sich mit hinreichender Sicherheit, daß die Bhil von Haus eher Jäger, Fischer und Pflanzensammler waren. Das Anwachsen der Volkszahl und die Zusammendrängung auf engen Raum führten notwendigerweise dazu, mehr oder weniger auch einen primitiven Ackerbau zu pflegen. Dieser zeigte, stellenweise bis in die Neuzeit hinein, die Form der Brand- oder Rodungswirtschaft. Hinsichtlich der Viehzucht sind die Bhil namentlich den Gujar stark verpflichtet, den Gujar, denen sie ja auch ihre Sprache, die eine Dialektvariante des indo-arischen Gujarati darstellt, zu verdanken haben.

Fragen wir nun nach der mutmaßlichen „Urheimat“ der Bhil, so deuten die Gesamtverhältnisse in erster Linie auf die Aravalliberge und auf die westlichen Vindhya. Die westlichen Satpura haben in diesem Sinne wahrscheinlich auszuschneiden. Dieses Gebiet ist ungesund und auch heute noch vielfach unbewohnt. Die dort wohnenden Bhil entschuldigen den starken Daru-(Alkohol-)genuß, dem sie huldigen, mit dem Hinweis darauf, daß sie so den Attacken des Fiebers wie auch anderen Krankheiten wirksamer zu begegnen in der Lage wären. So ist wohl damit zu rechnen, daß die Bhil in früheren Zeiten, wo mehr Raum zur Verfügung stand, diesen un-

¹⁾ N. KREBS, Vorderindien und Ceylon, Stuttgart 1939, S. 240.



Karte 1. Verbreitung des Bhil-Stammes.

freundlichen und wenig einladenden Bezirken ausgewichen sind oder sie (vielleicht?) den Angehörigen von noch tiefer stehenden und noch einfacher organisierten Altstämmen überließen. Die irgendwie greifbare, letzte „Urheimat“ der Bhil wäre demnach in den Bereichen der westlichen Vindhya und der Aravalli-Höhen zu sehen.

Namentlich als Ackerbauer und Viehzüchter sind die Bhil, ähnlich wie alle Pfleger der Landwirtschaft in Indien, nicht nur vom Boden, sondern vor allem auch von den klimatischen Verhältnissen abhängig. An der bekannten Dreiteilung der Jahreszeiten in Indien nehmen natürlich auch die Bhil teil. Die trocken-kühle Winterzeit geht von November bis Februar, die trocken-heiße Zeit von März bis Mai (Juni), die feucht-heiße Zeit von Juni bis Oktober (November). Für das Gedeihen von Landwirtschaft und Viehzucht ist der Monsun von ganz ausschlaggebender Bedeutung. KREBS kennzeichnet in dieser Hinsicht als gefährdete Zone das ganze Innere des Dekkan, Zentral-Indien, Gujarat, Rajputana, United Provinces, Panjab und Indusland. Das ist „die gefährdete Zone, die in guten Jahren ihre Bevölkerung zu ernähren vermag, in schlechten Jahren aber trotz aller Brunnen und Stauanlagen versagt“. Man sieht sofort, daß die Wohngebiete der Bhil den kritischen Bereichen angehören. Es ist dazu nur noch weiter zu beachten, daß sie von vorn herein die am wenigsten fruchtbaren sind (der besseren Böden haben sich so gut wie überall die Angehörigen der hinduistischen Ackerbaukasten bemächtigt), und daß bei den Bhil von „Brunnen und Stauanlagen“ im allgemeinen keine Rede sein kann. Ein Versagen des Monsun wirkt sich daher bei den Bhil besonders rasch und verhängnisvoll aus.

Geschichte der Bhil-Forschung.

Über der Bhil-Forschung hat in der Vergangenheit kein guter Stern geleuchtet. Daß dem wirklich so ist, wird durch nichts besser bezeugt als durch die Tatsache, daß dieser etwa $1\frac{1}{4}$ Millionen zählende Stamm bis in die Gegenwart hinein eigentlich nie eine monographische Behandlung erfahren hat. Eine systematisch und fachgemäß durchgeführte Untersuchung hat die ältere Forschung diesen „Dschungelfritzen“, wie sie sich selbst gerne nennen, nicht zuteil werden lassen. So wurden nur mehr gelegentliche Beobachtungen gemacht und veröffentlicht. Daß sie in Bezug auf ihren Wert recht verschieden sind, ist begreiflich. Es genügt, wenn wir hier den wichtigeren dieser Zeugnisse einige Aufmerksamkeit schenken. Daß wir dabei gleichzeitig in die Problematik, die das Bhilvolk für die Völkerforschung im allgemeinen und für die Indienforschung im besonderen darbietet, etwas näher eingeführt werden, kann gewiß nur nützlich und förderlich sein.

Daß die Bhil zu den „in den in Blättern gekleideten“ Eingeborenen des PROLEMÄUS (*Φυλλίται* = *Parnasavara* im Sanskrit) gehörten, ist möglich, aber nicht bewiesen. Dasselbe gilt inbezug auf die *Pulinda*²⁾ der älteren Sanskrit-Literatur, gar nicht zu reden von der brahmanischen Konstruktion der *Niṣāda*, die nämlich der Verbindung eines Brahmanen mit einer *Sūdra*-Frau entstammen sollen.

Soweit die neuzeitliche Literatur in Betracht kommt, ist es, soweit ich sehe, JAMES TOD³⁾ der als erster die Bhil erwähnt. Sie kommen bei ihm zunächst nicht gut weg. Tod faßt die westlich und nordwestlich von den Bhil wohnenden Koli⁴⁾ mit jenen zusammen und sagt von ihnen: „..... [they] may be ranked with the most degraded portion of the human species little superior to the brute, of their own forests“. J. Tod war ein guter Kenner und großer Freund der Rajputen, unter denen er von 1804 bis 1822 als englischer Beamter lebte und wirkte. Die Frage ist, ob aus ihm in diesem Falle nicht mehr das Urteil der Herrenrasse der Rajputen spricht⁵⁾.

In einem 1839 erschienenen Werke kommt J. Tod⁶⁾ abermals, und zwar dieses Mal etwas eingehender, auf die Bhil zu sprechen. Er hat unterdessen offenkundig eine bessere Kenntnis von ihren Eigenarten gewinnen können, und so wird er ihnen mehr gerecht. Er lobt im Besonderen ihr Stehen zu dem gegebenen Wort. „If a Bhil pledges protection, he will sacrifice his life to redeem his word“⁷⁾.

Eine ältere und zugleich etwas eingehendere Äußerung über die Bhil verdanken wir meines Wissens JOHN MALCOLM⁸⁾. MALCOLM,

²⁾ W. CROOKE, *Bhils*, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (ERE), II, 554. Edinburgh 1909.

³⁾ *The Annals and Antiquities of Rajasthan, or the Central and Western Rajpoot States of India*. (Die Beobachtungen stammen aus den Jahren 1804—1822.) Edited by AMBIKA CHARAN UKIL. Vol. II, S. 1153, Calcutta 1908.

⁴⁾ Daß das Rätsel der Koli bis heute eigentlich ungelöst ist, habe ich gezeigt in meinem Artikel „The Kolis in North-West Central India“ (*Ethnos*, 1943, 1—18).

⁵⁾ TOD war, wie R. HEBER (Reise durch die oberen Provinzen von Vorderindien von Calcutta bis Bombay, 1824—1825, II, S. 309 f., Weimar 1832) berichtet, in Verdacht gekommen, sich von den einheimischen Fürsten, mit denen er gut stand, bestechen zu lassen. Die Überwachung die ihm daraufhin zuteil geworden sei, habe er mit seinem Rücktritt beantwortet. Jetzt (1824—25) sei man davon überzeugt, daß der Verdacht ebenso unbegründet wie unberechtigt gewesen war.

⁶⁾ *Travels in Western India*. London 1839.

⁷⁾ A. a. O., S. 35.

⁸⁾ *A Memoir of Central India including Malwa, and adjoining Provinces*. I, II. London 1823.

der seine Beobachtungen im Jahre 1823 veröffentlichte, hatte offenkundig die Bhil von Jhabua und Nachbarschaft näher kennen gelernt. Seinen Mitteilungen gebührt daher unser besonderes Interesse. Diese Gebiete rechnen, wie MALCOLM zutreffend bemerkt, wohl zu Malwa, sind aber dem eigentlichen Malwa gegenüber als unfruchtbar zu bezeichnen. Wie heute, so wurden sie auch damals vorzugsweise von Bhil bewohnt. Ihr Kerngebiet findet sich einigermaßen eingekellt zwischen Malwa, Nimar und Gujarat⁹⁾. Jhabua liegt also so ziemlich in der Mitte dieses Kerngebietes der Bhil. Als auf der Grenzscheide zwischen dem Territorium von Malwa und Gujarat liegend, wird übrigens die Stadt Dohad betrachtet; Dohad = *Do-hud*, was "two frontiers" (Grenze zweier Gebiete) bedeutet¹⁰⁾. MALCOLM möchte in den Bhil eine "emigration from Joudpoor and Odeypoor" sehen, ihre „Urheimat“ also in den Aravalli-Bergen suchen. Die letzte Abdrängung der Bhil zum Süden sei auf das Vorrücken der Mohammedaner zurückzuführen. Diese nämlich bedrängten die Rajputen, welche ihrerseits die Bhil vor sich her trieben¹¹⁾.

Einzigartigkeit und Altertümlichkeit der Bhil als Volk und Rasse hat MALCOLM bereits mit auffallender Klarheit erkannt. "Bheels, though in distinct classes (landschaftlich verschiedene Gruppen) are still one people"¹²⁾. "The Bheels are quite a distinct race from any other Indian tribe, yet few among the latter have higher pretensions to antiquity"¹³⁾. Physisch-anthropologisch stellen die Bhil, wie MALCOLM meint, wohl nicht viel vor, aber trotzdem sind sie tüchtig in bezug auf bestimmte körperliche Leistungen.

Dem Charakter der Bhil gewinnt MALCOLM manche gute Seiten ab. So betont er, daß sie keineswegs blutrünstig seien, "to take the life of each other coolly, is revolting to their usages"¹⁴⁾. Ein besonderes Kompliment widmet MALCOLM den Bhil-Frauen. "The Bheel women have much influence in the society . . . and when prisoners are taken, their principal hope of life is in the known humanity of the women"¹⁵⁾. Die Bhil sind Liebhaber des Daru, was vielfach Streitigkeiten im Gefolge hat¹⁶⁾. Der Panch (der Rat der Dorf-ältesten) funktioniert gut, er verhängt aber keine Todesstrafe¹⁷⁾.

⁹⁾ A. a. O., I, S. 516.

¹⁰⁾ A. a. O., II, S. 490.

¹¹⁾ A. a. O., I, S. 519 ff.

¹²⁾ A. a. O., I, S. 181.

¹³⁾ A. a. O., I, 517.

¹⁴⁾ A. a. O., I, 577.

¹⁵⁾ A. a. O., I, 180.

¹⁶⁾ A. a. O., I, 180. Daru, indischer Schnaps, der durch Brennen aus den Blüten des Mahuwa-Baumes (*Bassia latifolia*) gewonnen wird (S. 305 ff.).

¹⁷⁾ A. a. O., I, 577.

Selbst der Frage, ob die in abgelegeneren Gebieten wohnenden Bhil noch über ein eigenes Idiom verfügten, hat MALCOLM seine Aufmerksamkeit zugewendet. "An intelligent Bhil assured me, that some of the Satpura Bhills had a language peculiar to themselves, but I have doubts of the fact. It is, however, a subject that merits enquiry"¹⁸). Daß MALCOLMS Zweifel berechtigt waren, konnte die später, um 1850 herum, an Ort und Stelle durchgeführte Forschung des Lieutenant C. P. RIGBY¹⁹) bestätigen. Und als wir im November 1939 in Nandurbar (West-Khandesh) weilten, wo fünf Bhil unsere Interpreten waren, kam auch JUNGBLUT rasch zum gleichen Ergebnis. Die Sprache ist ebenfalls dort im Grunde die allgemeine bhillische, eine Dialektvariante des Gujarati.

Wie MALCOLM zur Aufstellung gekommen ist, daß die Bhil allgemein zum Unterschiede von den Hindu, ihre Toten nicht verbrennen, sondern begraben²⁰), entzieht sich meiner Kenntnis. Es ist nämlich schwer vorstellbar, daß die Bhil erst nach seiner Zeit so allgemein zur Verbrennungspraxis übergegangen sein sollten, wie sie ihnen heute eigentümlich ist. Daß aber die Bhil ursprünglich die Erdbestattung übten, ist, wie wir noch sehen werden, eine wohl begründete Auffassung.

Ein guter Bhil-Beobachter ist auch REGINALD HEBER gewesen. Dieser anglikanische Missionsleiter lernte auf der Reise, welche er 1824—1825 von Calcutta nach Bombay durchführte, die Bhil kennen, die zwischen Ajmer und Neemuch, und in den Gebieten von Dungarpur, Partabgarh, Banswara und Dohad wohnen. Physis und Aussehen der zwischen Ajmer und Neemuch gesichteten Bhil beschreibt HEBER wie folgt: Schmächtig, sehr dunkelfarbig, von mittlerer Größe, „deren Leibesbeschaffenheit mehr auf Ausdauer und Gewandtheit, als auf große Muskelkraft hindeutete. Sie waren kahlköpfig (vielleicht anlässlich einer Totenfeier kurz geschoren?) und ganz nackt, und trugen nur einen schmalen Gürtel von grobem Tuch um die Hüfte, in welchem sie ihr Messer führten“²¹). Im allgemeinen konstatierte HEBER bei den Bhil eine große Armut, wie er sie sonst kaum gefunden hatte²²). Unseren Ausdruck: „den Hunger stillen“

¹⁸) JOHN MALCOLM, Essay on the Bhills (MALCOLM schreibt hier Bhills, früher schrieb er Bheels). Transactions of the Royal As. Soc. of Great Britain and Ireland. I, 65—91. London 1827. Siehe S. 81.

¹⁹) On the Satpura Mountains. Transactions Bombay Geogr. Soc., 1850, 69—98. Siehe S. 83.

²⁰) (Anmerkung 18), S. 86.

²¹) R. HEBER (Anmerkung 5), II, S. 320.

²²) A. a. O., S. 359.

geben die Bhil mit „den Bauch füllen“ wieder²³⁾. Zum letzteren wäre zu bemerken, daß sie das auch heute noch genau so tun.

Was den Charakter der Bhil anbetrifft, so kommen sie auch bei HEBER eigentlich nicht schlecht weg. Er nennt sie wohl diebisch und wild²⁴⁾ und meint, daß sie in Kriegszeiten schon eine rechte Geißel darstellen könnten²⁵⁾. Aber andererseits hörte HEBER von den englischen Offizieren, daß sie die Bhil charakterlich höher einschätzten als z. B. die Rajputen. So könne man sich bei den Bhil mehr auf ein gegebenes Wort verlassen, ihr Charakter sei offener, dazu ihre ganze geistige Art lebhafter. Auch behandeln die Bhil ihre Frauen besser, und diese verfügen über einen entsprechenden Einfluß²⁶⁾. Sir JOHN MALCOLM hatte bereits damals und zwar weiter südlich, ein Corps von Bhil-Soldaten ausgebildet, und zeigte sich mit den Erfolgen wohl zufrieden²⁷⁾. Im übrigen könnten die Engländer nicht viel für die Bhil tun. Es wirkten dem die Herrscher der Eingeborenstaaten, in welchen die Bhil leben, zu sehr entgegen²⁸⁾. Daß sich in dieser Hinsicht auch später nicht allzuviel geändert hat, müssen wir leider bestätigen.

Von den Bhil der Akrani-Berge (West-Khandesh) hat Lieutenant C. P. RIGBY im Jahre 1850 beachtenswerte Mitteilungen veröffentlicht. RIGBY unterscheidet hier drei Bhil-Gruppen: Pauria, Wurralee und Bheels. Diese Bhil stehen wie RIGBY hervorhebt, moralisch höher als die in den Ebenen wohnenden Hindu²⁹⁾. Die jungen Leute sind, zumal bei den Paurias, frei in der Wahl des Ehepartners³⁰⁾. Selbst die einfache Fornikation eines unverheirateten Paares wird mit einer kleinen Strafe geahndet³¹⁾. In religiöser Hinsicht kennen diese Bhil einen höchsten Schöpfer, den sie *Bhagwān*³²⁾ nennen. So ist, soweit ersichtlich, RIGBY der erste gewesen, der *Bhagwān* als den höchsten Gott der Bhil erkannte und davon bereits vor ungefähr 100 Jahren Mitteilung machte³³⁾.

Die erste wirklich eingehendere und verhältnismäßig systematisch abgefaßte Bhil-Beschreibung verdanken wir dem englischen

²³⁾ A. a. O., S. 360.

²⁴⁾ A. a. O., S. 348.

²⁵⁾ A. a. O., S. 320.

²⁶⁾ A. a. O., S. 348.

²⁷⁾ A. a. O., S. 349.

²⁸⁾ A. a. O., S. 350.

²⁹⁾ (Anmerkung 19), S. 74.

³⁰⁾ A. a. O., S. 76.

³¹⁾ A. a. O., S. 77.

³²⁾ A. a. O., S. 91.

³³⁾ Vergleiche KOPPERS, *Bhagwān*, the supreme deity of the Bhils. *Anthropos*. XXXV—XXXVI, 1940—1941, 264—325. Siehe S. 301.



Karte 2. Einheimischer Staat Jhabua.
(Nach KOPPERS, Geheimnisse des Dschungels.)

Militärarzt T. H. HENDLY³⁴⁾. Da sie von den Bhil des Mewar-Gebietes in Süd-Rajputana ausgeht, muß allerdings vor einer Verallgemeinerung gewarnt werden; denn diese Bhil gehören zu den „reinen“ Bhil; sie sind also, wie es auch unsere Forschungen erneut gezeigt haben, vom Hinduismus stärker beeinflusst. Von den zahlreichen Einzelheiten, die in HENDLEY's Abhandlung zu finden sind, kann hier nur eine beschränkte Anzahl berücksichtigt werden.

Die Bhil sind, nach HENDLEY, nicht typische Schlangengerehrer³⁵⁾. Die alten Männer werden bei ihnen respektiert³⁶⁾. Der näher beschriebene und bildlich wiedergegebene Bogen ist der sogenannte *Natki*-Bogen³⁷⁾ (der Bogen, bei dem ein Ende des Bogenstabes durch eine abgesetzte Spitze charakterisiert ist). Diese Bogenform ist typisch für den nördlichen Teil des Bhil-Gebietes, eine Feststellung, mit der unsere eigenen Forschungen vollständig übereinstimmen. Ferner hebt der Autor die den Bhil eigentümliche Streusiedlung³⁸⁾ hervor. Es fehlt also das nach außen hin abgeschlossene Dorf. Die Streu- oder Einzelsiedlung entspricht dem individualistischen Charakter der Bhil. Wir gehen kaum fehl, wenn wir in derselben den Rest oder das Anzeichen einer ursprünglich jägerischen Wirtschaftsform erblicken. Der später übernommene oder jedenfalls später stärker entwickelte Ackerbau hat an dieser offenbar tief eingewurzelten Wohnweise nichts mehr ändern können, obwohl sich das vom ökonomischen Standpunkte gewiß empfohlen hätte. Als hauptsächliches Nahrungsmittel seiner Bhil bezeichnet HENDLEY den Mais³⁹⁾. Im weiteren schildert er sie als „skilful hunters“, „clever fishmen“ und „excellent woodmen“⁴⁰⁾. Von den Rajputen werden sie wie „wild beasts“ betrachtet und behandelt⁴¹⁾.

HENDLEY dürfte auch der erste gewesen sein, der Bhil gemessen hat und ein ziemlich eingehendes Bild von ihrer Physis entwirft⁴²⁾. Schließlich läßt er noch ein Wörterverzeichnis⁴³⁾ und einige Bhil-Gesänge⁴⁴⁾ folgen.

³⁴⁾ An account of the Maiwār (= Mewār) Bhils. Journal of the A. Soc. of Bengal. XLIV, Part I, 347—388. Calcutta 1875. — HENDLEY war Medical Officer des Mewar Bhil Corps (E. BARNES, The Bhils of Western India. Journal of the Soc. of Arts, LV, 1906—1907, 324—338, siehe S. 339).

³⁵⁾ HENDLEY, a. a. O., S. 351.

³⁶⁾ A. a. O., S. 353.

³⁷⁾ A. a. O., S. 354. Darüber näheres weiter unten (S. 83).

³⁸⁾ A. a. O., S. 356.

³⁹⁾ A. a. O., S. 357.

⁴⁰⁾ A. a. O., S. 357 f.

⁴¹⁾ A. a. O., S. 358.

⁴²⁾ A. a. O., S. 366 ff.

⁴³⁾ A. a. O., S. 371—375.

⁴⁴⁾ A. a. O., S. 376 ff.

In dem im Jahre 1879 veröffentlichten Bande des "The Rajputana Gazetteer" ⁴⁵⁾ finden die im südlichen Rajputana wohnenden Bhil mehrfach Erwähnung. Wer der Autor ist, wird nicht angegeben. Aus den Darlegungen verdienen folgende besonders erwähnt zu werden. "The only tribe in Rajputana that may be termed aboriginal is that of the Bhils" ⁴⁶⁾. Die Bhil üben noch vielfach den Rodungsbau ⁴⁷⁾. Eigentümlich ist ihnen die Streusiedlung ⁴⁸⁾. Die Bhil-Witwe kann wieder heiraten, vielfach wird sie vom jüngeren Bruder ihres verstorbenen Mannes übernommen (Leviratsehe) ⁴⁹⁾. Daß die Bhil ihre zu ehrenden Verstorbenen hoch zu Roß und in fast heldischer Ausstattung auf den Totendenkmälern zur Darstellung bringen, hat auch das ehrliche Erstaunen des hier in Frage stehenden Autors geweckt ⁵⁰⁾. Die Bhil sind von Haus aus keine Pferde-Leute. In einer eigenen Abhandlung habe ich gezeigt, wie die Bhil in dieser Hinsicht von ihren nördlichen Nachbarn, den Rajputen, Gujar usw. beeinflusst worden sind ⁵¹⁾.

Viele und brauchbare Mitteilungen über die Bhil verdanken wir JAMES M. CAMPBELL ⁵²⁾. Die beliebte einfache Gleichsetzung von Bhil und *Nişāda* lehnt CAMPBELL mit Recht ab ⁵³⁾. Der Autor weiß auch von ehemaligen bienenkorbartigen Hütten bei den Bhil zu berichten. Leider gibt er nicht an, worauf sich diese seine Angabe stützt. Die Bienenkorbhütte schwirrt auch sonst, wenn auch nur vereinzelt, in der Bhil-Literatur herum. Wir selbst sind nirgendwo darauf gestoßen. Die Angelegenheit bedarf aber noch einer eigenen Überprüfung ⁵⁴⁾.

⁴⁵⁾ Vol. I, Calcutta 1879.

⁴⁶⁾ A. a. O., S. 75.

⁴⁷⁾ A. a. O., S. 99, 109, 273.

⁴⁸⁾ A. a. O., S. 75, 101.

⁴⁹⁾ A. a. O., S. 120.

⁵⁰⁾ A. a. O., S. 122.

⁵¹⁾ KOPPERS, Monuments to the Dead of the Bhils ... *Annali Lateranensi*, VI, 1942, 117—206.

⁵²⁾ *Gazetteer of the Bombay Presidency*. Vol. XII. Khandesh. Bombay 1880.

⁵³⁾ A. a. O., S. 80.

⁵⁴⁾ Siehe CAMPBELL, A. a. O., S. 84. Nach H. GOETZ (Bilderatlas zur Kulturgeschichte Indiens in der Groß-Moghul-Zeit, Berlin 1930, S. 51. Vergleichende Tafel 40.108) kennt die Malerei der Groß-Moghul-Zeit bienenkorb-förmige Stroh- und Laubhütten, die zwar von šivaitischen und viṣṇuitischen Asketen wie auch von muslimischen Sufis gebraucht, im übrigen auf die Bhil zurückgeführt werden. Siehe auch *Kathol Missionen*, XXXV, 1916—17, S. 148, wo eine Bienenkorbhütte abgebildet ist. Gehört diese den Bhil oder den primitiven Kathkari (Bombay Presidency) an? Das Problem der Bienenkorbhütte bei den Bhil ist durch ihre Feststellung auch bei den Chenchu

Angehörige des gleichen Clans dürfen bei den Bhil nicht miteinander heiraten, es gilt also die Clan-Exogamie. Verboten ist auch die Vetter-Cousinen-Ehe, Geschwisterkinder dürfen mithin einander nicht heiraten⁵⁵). An beiden Stellen, beim Haus der Braut und des Bräutigams, wird eine Heiratshütte (*Mandap*) errichtet⁵⁶). Man findet bei den Bhil neben der Verbrennung stellenweise noch die Erdbestattung⁵⁷).

CAMPBELL stellt die Nahal (ein Primitivvolk, das besonders im Staate Berar in enger Symbiose mit den austroasiatischen Korku zusammenlebt) nahe zu den Bhil. Die Nahal sind nach ihm "the most savage of the Bhils"⁵⁸). Diese Zusammenstellung von Bhil und Nahal, wie CAMPBELL sie zum ersten Mal ausspricht, scheint keineswegs völlig abwegig zu sein. Aber unterdessen ist das Nahalproblem gewissermaßen gewachsen, es ist viel komplizierter, als man früher ahnte oder auch nur ahnen konnte⁵⁹).

Im "Census of India" (1881) hat GAJANAN KRISHNA BHÁTAVÁ-DEKAR⁶⁰) einige Bemerkungen zu den Eingeborenen Indiens, wie Bhil usw., gemacht, die hier eine kurze Berücksichtigung verdienen. Wenn im Census von 1872 z. B. noch die Bhil als Hindu figurierten, so sei das jetzt geändert worden, und zwar mit Recht; denn trotz mancher Beeinflussung trenne doch vieles die Primitivstämme von den Hindu⁶¹). So fehle denn auch bei den Veranstaltungen der in den Bergen wohnenden Eingeborenen im allgemeinen der Brahmane⁶²), eine Tatsache, die wir übrigens auch bei den Bhil des Jhabua-Staates bestätigt fanden. Ihre Religion sei, so erklärt der Autor zusammenfassend, vom Hinduismus in der Tat verschieden⁶³). Das stimmt; aber nicht nur in dem Sinne, wie es der Autor meint. Wir kommen auf die hier angeschnittene Frage zurück.

(FÜRER-HAIMENDORF, *The Chenchus*, London 1943, S. 48 ff.) in ein neues Stadium getreten. Siehe weiter unten (S. 20, 38), wo von der rassischen Verwandtschaft der Chenchu mit den Bhil die Rede ist.

⁵⁵) CAMPBELL, A. a. O., S. 88.

⁵⁶) A. a. O., S. 89. Dazu Näheres bei KOPPERS und JUNGBLUT, *Betrothal Rites among the Bhil of North-Western Central India*. *Artibus Asiae*, IX, 1946, 5—33.

⁵⁷) A. a. O., S. 91.

⁵⁸) A. a. O., S. 94.

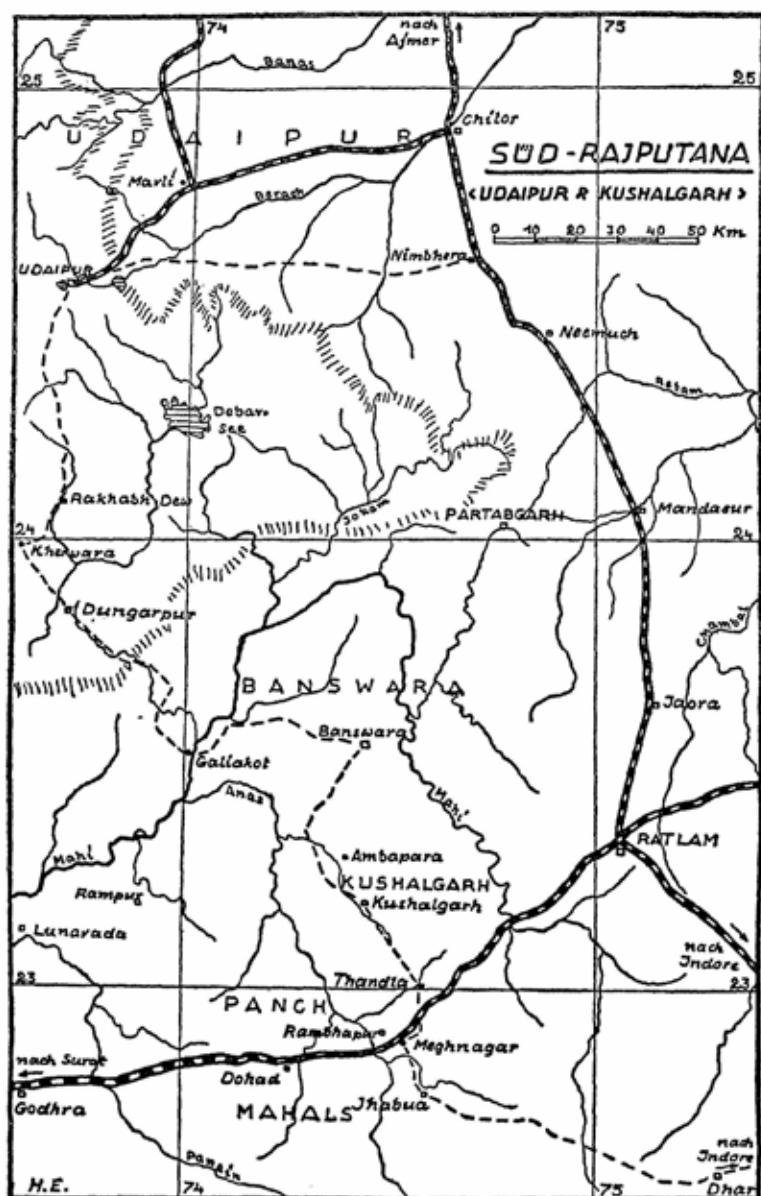
⁵⁹) In vorsichtiger und vorläufiger Form habe ich dazu Stellung genommen in „*Internat. Archiv für Ethnographie*“, XLI, 1942, S. 149 f.

⁶⁰) *Report of the Census of the Baroda Territories*. 1881. Bombay 1883.

⁶¹) A. a. O., S. 91.

⁶²) A. a. O., S. 92.

⁶³) A. a. O., S. 94.



Karte 3. Süd-Rajputana (nördliches Bhilgebiet).
(Nach KOPPERS, Geheimnisse des Dschungels.)

Dem Jahre 1895 gehört der erste Versuch einer Bhili-Grammatik an. Er ist dem Rev. CHAS. S. THOMPSON ⁶⁴⁾ zu danken. Das Ergebnis war: Das Bhili, als Dialektvariante des Gujarati, gehört in den Kreis der indo-arischen Sprachen. Zu 84% hängt der Wortschatz mit dem Sanskrit zusammen, 10% gehen auf das Arabische (und Persische) zurück, während 6% unbestimmbaren Ursprungs sind ⁶⁵⁾. Im Jahre 1818 kamen die Bhil "under the protection of the British", und, obwohl nur mit Pfeil und Bogen bewaffnet, "they have never been entirely conquered" ⁶⁶⁾.

Bei Behandlung der „Bogen und Pfeile der Watwa (Pygmäen) vom Kiwu-See (in Ost-Afrika)“ hat F. VON LUSCHAN ⁶⁷⁾ des Vergleiches wegen einen Bogen der Bhil herangezogen. Wie die Abbildung zeigt, hat ihm ein *Natki*-Bogen (oben S. 9) als Vorlage gedient. VON LUSCHAN hebt die ingeniöse Art der Befestigung der steifen Rotangsehne an den Enden des Bogenstabes hervor, wie sie nicht nur den Watwa am Kiwu-See, sondern auch den Bhil im nord-westlichen Zentralindien eigentümlich sei. Wie die eingehende Untersuchung der Bogen der Pygmäen schon vor Jahren gezeigt hat, scheint dem Bogen mit der abgesetzten Spitze des Bogenstabes ein besonders hohes menschheitsgeschichtliches Alter zuzusprechen zu sein ⁶⁸⁾. Der von LUSCHAN erwähnten Version, daß *billu* (dravidisch Bogen) auch „kraushaarig“ bedeuten könne, bin ich bis jetzt nirgendwo begegnet. LUSCHAN gibt in diesem Falle leider keine Quelle an.

Im "Census of India", der 1901 erschienen ist, kommen, so weit ich sehe, die Bhil zum ersten Male auch in diesem Rahmen etwas eingehender zur Geltung. Der Hauptberichterstatte ist C. E. LUARD. Daß die Angehörigen der Primitivstämme Indiens, und so auch unsere Bhil, auf einmal als „Animists“ ⁶⁹⁾ figurieren, empfindet der Fachmann wie einen etwas verspäteten Gruß von E. B. TYLOR. Die „Animists“ werden dann durch mehrere Serien des Census mit fortgeschleppt, bis schließlich die Unzulänglichkeit der Bezeichnung erkannt und mit mehr oder weniger Energie dagegen gekämpft wird. Die Verlegenheit wird umso größer, je mehr von Einzelnen erkannt wird, daß die Hindu, zu denen die „Animists“ im Gegensatz stehen sollen, der animistischen Vorstellungen vielfach besonders voll sind.

⁶⁴⁾ Rudiments of the Bhil Language. Ahmedabad 1895.

⁶⁵⁾ A. a. O., S. III.

⁶⁶⁾ A. a. O., S. IX f.

⁶⁷⁾ Zeitschrift für Ethnologie, XXXI, 1899, (634)–(640).

⁶⁸⁾ Siehe W. SCHMIDT, Die Stellung der Pygmäenvölker. Stuttgart 1910, S. 83.

⁶⁹⁾ Census of India 1901. VIII. Berar, Part I, Report. By ARDASER DINSHAWJI CHINYOY. Allahabad 1902, S. 140.

Wenige, aber darunter bemerkenswerte Daten veröffentlichte C. E. LUARD über die Bhil, die das dem Central India Agency angehörende Territorium bewohnen. "As supreme Lord the Bhils have *Bada Deo* (or *Bhagwān* as they often call him, borrowing a Hindu term). He is said to have no wife or child and rules all the world" ⁷²⁾. Auf den Namen *Bada Deo*, was „Große Gottheit“ bedeutet, für den höchsten Herrn, sind wir bei den Bhil nicht gestoßen, aber um so mehr auf die gleiche Hochgottgestalt, als deren geläufigster Name *Bhagwān* ⁷³⁾ zu gelten hat.

Zur dialektischen Aufgliederung des Bhili brachte JAMSHEDJI ARDESHIR DALAL eine kurze Notiz. Allein auf dem Territorium des Baroda-Staates weist die Bhil-Sprache elf Dialekte auf. Der Autor nennt davon die folgenden neun: Bhili oder Vasāvi, Chodhri, Dhodia, Gamatadi, Konkani, Kotali (oder Kotwali), Māvchi, Naikadi, Vālvi ⁷⁴⁾.

Aus dem Artikel, den E. BARNES im Jahre 1906—07 über die Bhil veröffentlicht hat, wird nicht recht ersichtlich, ob der Verfasser persönlich mit irgendeiner Gruppe in näherer Berührung stand, oder ob seine Studie nur eine Kompilation darstellt. Das letztere kommt mir als das wahrscheinlichere vor, besonders dürfte HENDLEY's Artikel bei der im Ganzen nicht tübten Studie Pate gestanden haben. Wenn BARNES das Gebiet des Jhabua-Staates praktisch als das Zentrum des Bhil-Volkes hinstellt, so ist das richtig ⁷⁵⁾, und wir freuen uns, daß wir gerade dort unsere Bhil-Forschungen durchführen konnten. Aber des Vergleiches und der größeren Klarheit und Sicherheit wegen durften die übrigen Hauptzentren des Stammes nicht übersehen und vernachlässigt werden ⁷⁶⁾.

Im Rahmen des "Linguistic Survey of India" (LSI) ließ G. A. GRIERSON ⁷⁷⁾ im Jahre 1907 "The Bhil Languages" erscheinen, worauf wir weiter unten etwas näher eingehen müssen. An dieser Stelle sei nur auf die Beispiel-Texte hingewiesen, in denen ein wertvolles Material, zum größten Teil erstmalig, sich dargeboten findet. Dieses Material hat auch seine ethnographische und religions-

⁷²⁾ Census of India 1901. XIX. Part I. Report. Central India. By C. E. LUARD, Lucknow 1902, S. 73.

⁷³⁾ KOPPERS, *Bhagwān* (siehe Anmerkung 33).

⁷⁴⁾ Census of India 1901 XVIII. Baroda. Part I. Report. Bombay 1902, S. 364.

⁷⁵⁾ E. BARNES (Anmerkung 34), S. 331.

⁷⁶⁾ KOPPERS, Meine völkerkundliche Forschungsreise zu den Primitivstämmen Zentral-Indiens, 1938—39. Internationales Archiv für Ethnographie. XLI, 1942, 141—152. Vgl. S. 142, 149.

⁷⁷⁾ Linguistic Survey of India. IX, Part III. The Bhil Languages. Calcutta, 1907.

wissenschaftliche Bedeutung. In letztgenannter Hinsicht verdient die in der Sprache der Pavrya-Bhil (Taloda-Gebiet) wiedergegebene Konversation ein eigenes Interesse. Darin ist nämlich mehrfach von *Bōgwān* (= *Bhagwān*) die Rede. In Bezug auf ihn heißt es unter anderem: "Man do not understand God's doings". Ferner: "You are right. But all care should be left to him who made us." ⁷⁸⁾.

Wie aus Angaben von C. S. VENKATACHAR ⁷⁹⁾ zu ersehen ist, war C. E. LUARD 1901, 1911, und 1921 mit den Census-Arbeiten für das Central India Agency betraut. Das um 1901 herum gesammelte Bhil-Material war ihm allem Anschein gemäß so stark angeschwollen, daß es im Census nur zum kleineren Teil unterzubringen war. Um es nicht verkommen zu lassen, ließ er es in Form einer Monographie ⁸⁰⁾ im Jahre 1909 erscheinen.

LUARD hat mit dieser Monographie der Bhil-Forschung einen bedeutenden Dienst erwiesen. Sie repräsentiert ohne Frage das Beste, das bis dahin unter dieser Rücksicht publiziert worden war. Andererseits dürfen aber die Lücken und Mängel nicht übersehen werden, die auch dieser Zusammenstellung noch anhaften. So dankenswert die Leistung ist, so bleibt doch nicht verborgen, daß weder LUARD und noch weniger seine Mitarbeiter Fachleute waren. Mit anerkennenswerter Offenheit wird wiederholt darauf hingewiesen, daß die Arbeit des Ausfragens nicht nur mühsam war, sondern daß sie auch oft nicht zu klaren und eindeutigen Resultaten führte. Wir kommen auf LUARD's Arbeit zurück. (S. 117 ff.)

Im gleichen Jahre 1909 ist in der *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (ERE) ein zusammenfassender Artikel über die Bhil erschienen, der W. CROOKE ⁸¹⁾ zum Verfasser hat. Wie die Ausführungen zeigen, hat CROOKE die damals bereits existierende Bhil-Literatur hinreichend gut gekannt. Soweit ich sehe, hat W. CROOKE es als erster für notwendig empfunden, verschiedene Gruppen bei den Bhil bestimmter zu unterscheiden. Von gewissen in dem Bombay Presidency wohnhaften Bhil meldet W. CROOKE eine Art zweiter Erd-Bestattung, die wir nicht verifizieren konnten. Natürlich kann sie doch irgendwo vorhanden sein, aber im Interesse der Sache wüßte man gerne mehr und Genaueres ⁸²⁾.

⁷⁸⁾ A. a. O., S. 82.

⁷⁹⁾ Census of India 1931. I. India. Part. III. Ethnographical, Part B (Edited by J. H. HUTTON), S. 51.

⁸⁰⁾ C. E. LUARD, *The Jungle Tribes of Malwa* (The Ethnographical Survey of the Central India Agency). Monograph No II. Compiled from information collected from various sources. Lucknow 1909.

⁸¹⁾ ERE, II, 1909, 554—556.

⁸²⁾ A. a. O., S. 556. CROOKE verweist hier auf Bombay Census Report 1901, I, 63, welche Stelle also zunächst einmal zu vergleichen wäre. Wie

Im Census-Bande "Bengal, Bihar and Orissa and Sikkim" nimmt L. S. S. O'MALLEY kurz Bezug auf die vor etwa 150 Jahren nach Bengalen verschlagene kleine Bhil-Gruppe⁸³⁾, deren Sprache als das sogenannte Syālgiri bekannt und das etwas eingehender schon von G. A. GRIERSON⁸⁴⁾ behandelt worden ist. Nach GRIERSON zählt die Gruppe 120, nach O'MALLEY 282 Köpfe. Ihr Wohnsitz befindet sich im Midnapore-Distrikt.

Die Übersicht, welche R. V. RUSSELL über die Bhil gibt, ist nur von mäßiger Bedeutung. Als Gesamtzahl der Bhil gibt der Verfasser über anderthalb Millionen an⁸⁵⁾. Diese Zahl dürfte der Wirklichkeit nahe kommen.

Im Census of India 1921 erlebt die Bhil-Forschung neue Förderungen. L. J. SEDGWICK⁸⁶⁾ lehnt es ab, Leute wie die Bhil unter die Rubrik „Animists“ zu registrieren. Er plädiert dafür, daß alles (die Dschungelstämme eingeschlossen), was nicht christlich oder mohammedanisch sei, unter dem Stichwort „Hinduismus“ figurieren solle. Die Hauptgründe erblickt er in der Tatsache, daß diese Eingeborenen, wobei er in erster Linie an die Bhil denkt, weitgehend die Hindugottheiten verehren, die Kastenordnung anerkennen und vor allem selbst als Hindu gelten wollen. SEDGWICK findet einen eifrigen Befürworter seiner These in Dr. HENOC HEDBERG, der jahrelang im Zusammenhang mit der Svenska Allians-Missionen bei den Bhil des West-Khandesh tätig gewesen ist.

Man wird diesen Autoren gerne zugeben, daß von ihnen mit Recht auf die „Menge von animistischer Magie“ (Atharva Veda) und „auf ein Gutteil von Animismus“ hingewiesen wird, was alles auch im Hinduismus lebendig ist. In Bezug auf die Fülle von Animismus und Magie stehen die Hindu den Eingeborenen kaum nach, vielfach ist eher das Gegenteil der Fall. Insofern also wird man eine Subsumierung auch der Eingeborenen unter dem Begriff „Hindu“ nicht beanstanden können. Aber damit ist die Angelegenheit doch noch nicht definitiv bereinigt. Was z. B. die Bhil in Bezug auf ihre religiösen Vorstellungen, trotz äußerer Gemeinsamkeiten mit den Hindu, von diesen trennt, habe ich bereits an anderer Stelle

es scheint, wird in "The Imperial Gazetteer of India" (VIII, 103, Oxford 1908) auf dieselbe Quelle Bezug genommen. Dasselbe gilt für P. J. MEAD und G. LAIRD MACFREGOR in Census of India 1911, VII Bombay. Part I. Report. Bombay 1902, S. 238.

⁸³⁾ Census of India 1911. V. Part I. Report. Calcutta 1913, S. 391.

⁸⁴⁾ (Anm. 77) S. 197—199.

⁸⁵⁾ R. V. RUSSELL, The Tribes and Castes of the Central Provinces of India. I—IV, London 1916. Siehe II, 278.

⁸⁶⁾ Census of India. 1921. VIII, Part I. Bombay Presidency, Bombay 1922, S. 67.

etwas näher zu zeigen versucht. Diese Darlegungen lassen, wie ich meine, erkennen, daß die Kennzeichnung der Eingeborenen als „Animists“ viel mehr noch aus einem anderen, von jenen Autoren nicht gesehenen Grunde als unzureichend abgelehnt werden muß. Die Bhil (und ähnliches gilt für andere Primitivstämme Indiens) können im Lichte unserer heutigen Erkenntnisse als Animisten (im TYLOR'schen Sinne) einfach nicht mehr gelten, nachdem ein hinreichend klarer und bestimmter alter Hochgottglaube bei ihnen sicher gestellt worden ist, womit dann, verständlicherweise, ein relativ geringer Bestand an superstitiösen und animistischen Dingen einherzugehen pflegt⁸⁷⁾. So bin ich ganz damit einverstanden, daß bei der religiösen Klassifizierung der Eingeborenen der Terminus „Animists“ fallen gelassen wird, aber die Gründe, die mich so vorzugehen bestimmen, scheinen mir tieferliegende und durchschlagendere als die der genannten Autoren zu sein. Immerhin ist und bleibt es ein Verdienst, daß man anfang, gegen die so simple und schließlich so wenig oder nichts sagende Einteilung in Hindu und „Animists“ zu obstruieren. Aus gleichen oder verwandten Gründen tun das bald darauf auch noch andere Census-Redaktoren, so SATYAVRATRA MUKERJEA⁸⁸⁾, C. E. LUARD⁸⁹⁾ und YANAKI NATH DÁTTÁ⁹⁰⁾.

Im Herbst des Jahres 1923 besuchte SARAT CHANDRA ROY⁹¹⁾ den nicht weit von Udaipur entfernt liegenden Jaisamand-See, auf dessen Inseln die sogenannten Kalia Bhil (das sind die Schwarzen Bhil) wohnen. Die ROY'sche Auffassung, daß wir es hier mit einer alten Sonderform der Bhil zu tun haben, läßt sich, gemäß den Erkundigungen, die wir in Udaipur einziehen konnten, wohl nicht halten. Das vor allem auch aus dem Grunde nicht, weil der See nachgewiesenermaßen erst vor etwa 200 Jahren künstlich angelegt worden ist.

Der bereits genannte ENOCH HEDBERG hat uns über die Bhil des West-Khandesh mehrere wertvolle Artikel geschenkt. Obwohl die Bhil in Bezug auf ihre Kopfzahl unter den Primitivstämmen Indiens

⁸⁷⁾ Hier sei beispielsweise hingewiesen auf das "remarkable lack of superstition", das CHR. VON FÜRER-HAIMENDORF bei seinen Chenchu hat feststellen können. (FÜRER-HAIMENDORF, *The Chenchus*, London 1943, S. 199.)

⁸⁸⁾ Census of India 1921. XVII. Part I. Baroda State. Bombay 1922, S. 133.

⁸⁹⁾ Census of India 1921. XVIII. Central India Agency. Report and Tables. Calcutta 1923, S. 24.

⁹⁰⁾ Census of India 1921. XX. Gwalior. Report and Tables. Gwalior 1922, S. 24.

⁹¹⁾ The Black Bhils of Jaisamand Lake in Rajputana. In: "The Journal of the Bihar and Orissa Research Society." Patna 1924, 1—17.

an dritter Stelle (hinter Santal und Gond) stehen, fehlt es bis heute an einer Bhil-Monographie. Was von den Missionaren in schwedischer und englischer Sprache über die Bhil veröffentlicht wurde, kann nicht genügen⁹²⁾. Schade, daß HEDBERG selbst längst nicht alles, was er sammelte, hat erscheinen lassen.

HEDBERG hebt mehrfach die geistige Lebhaftigkeit der Bhil (an unexpectedly vivid imagination) hervor, sie seien in dieser Hinsicht allen anderen Primitivstämmen Zentral-Indiens überlegen. Der Bhil kennt und benennt in seiner Sprache z. B. 200 Pflanzen, 20 bis 30 Schlinggewächse, 30—40 Grasarten, 50 Vögel, 40 Vierfüßler, 30 Reptilien, 40—50 Insekten, 30 Fische usw. "This is a good deal more than a common European can do"⁹³⁾.

Dem Familienleben der Bhil stellt HEDBERG ein im allgemeinen gutes Zeugnis aus. Freiheit besteht weitgehend auch für die Frau. 95% der Bhil-Frauen beobachten die eheliche Treue⁹⁴⁾.

A. H. DRACUP und H. SORLEY veröffentlichen im Census von 1931 verschiedene, zum Teil neue Einzelheiten über die Bhil. Den Bhil des Taloda-Distriktes im West-Kandesh wird viel Gutes nachgesagt. Aber im Daru-Trinken seien sie ebenso tüchtig. Selbst dem Neugeborenen werden, bevor er die Muttermilch bekommt, ein paar Tropfen Daru in den Mund gegeben. Bhil, die in der Nähe von Wäldern wohnen, wissen sich mit Hilfe der wildwachsenden Früchte und Wurzeln monatelang durchzubringen⁹⁵⁾. Die Autoren müssen feststellen, daß die Bhil auch heute noch allgemeiner stets mehr eingeengt und zurückgedrängt werden. "Bhil is losing ground"⁹⁶⁾. "Bhils psychology is nomadic ... they do not like to be engaged in a work of longer duration"⁹⁷⁾. Die Erfolge, die bis dahin von der Mission unter den Bhil erzielt werden konnten, werden als "disappointing" hingestellt. Bedeutender seien hingegen die Ergebnisse, die unter den "depressed classes" zu erreichen waren⁹⁸⁾.

Im Jahre 1931 berichtet E. von EICKSTEDT⁹⁹⁾ von dem Besuche, den er bei Gelegenheit seiner bekannten anthropologischen

⁹²⁾ E. HEDBERG, Proverbs and Riddles current among the Bhils of Khandesh. With an introduction, translation and notes. In: "The Journal of the Anthropological Soc. of Bombay". XIII, 1927, Siehe S. 854.

⁹³⁾ A. a. O., S. 859.

⁹⁴⁾ A. a. O., S. 862.

⁹⁵⁾ A. H. DRACUP und H. T. SORLEY in: Census of India 1931, VIII. Part I, Bombay Presidency. Bombay 1933, S. 390 f.

⁹⁶⁾ A. a. O., S. 393.

⁹⁷⁾ A. a. O., S. 395.

⁹⁸⁾ A. a. O., S. 396.

⁹⁹⁾ Der Zentral-Dekkan und die Rassengliederung Indiens. Anthropolog. Anzeiger, VIII, 1931, 89—103.

Forschungen in Indien auch den Bhil hat abstaten können. VON EICKSTEDT sah und beobachtete die Bhil im Staate Jobat. „Daß die Bhil ein echter, und zwar vorwiegend, aber nicht rein nordgondider Primitivstamm sind, konnte ohne Zweifel festgestellt werden“¹⁰⁰). Damit werden die Bhil in den großen Kreis der Weddiden eingereiht, wie von EICKSTEDT ihn als für Altindien besonders charakteristisch erkannt und aufgestellt hat.

Zur Anthropologie der Bhil hat auch B. S. GUHA¹⁰¹), und zwar im „Census of India“ (1931) Beiträge geliefert. Seine Ergebnisse stimmen, soweit die Bhil in Betracht kommen, weitgehend mit denjenigen von EICKSTEDT überein. Nur die Benennung jener anthropologischen Altschicht ist bei GUHA eine andere, er nennt sie nicht Weddide, sondern Proto-Australoide¹⁰²). Besonders enge rassische Gemeinsamkeiten glaubt GUHA zwischen den Bhil und den primitiven Chenchu im Staate Hyderabad (Dekkan) nachweisen zu können¹⁰³).

Auf die Forschungen und Aufstellungen von EICKSTEDT und GUHA kommen wir weiter unten (S. 36 ff.) zurück.

Was die Stellung des Gujarati anbetrifft, so glaubt SATYA V. MUKERJEA die Auffassung GRIERSON's ablehnen zu müssen. Während dieser das Gujarati zur Gruppe des West-Hindi stellt, gliedert MUKERJEA es dem Ost-Hindi an¹⁰⁴). Als die Gujar (die Träger des Gujarati), ab 600 n. Chr. in ihre heutigen Wohngebiete einzurücken begannen, saßen dort, wie MUKERJEA meint, die Bhil noch in den Ebenen¹⁰⁵). Demgemäß wären sie erst später in die unwirtlichen Gebirgsdistrikte zurückgedrängt worden.

Der holländische Missionar L. JUNGBLUT veröffentlichte 1938 eine neue Grammatik, der das Bhili des Jhabua-Gebietes zugrunde

¹⁰⁰) A. a. O., S. 99.

¹⁰¹) Racial Affinities of the peoples of India. Census of India 1931. I. India. Part III. Ethnographical. Simla 1935. Vergl. auch B. S. GUHA, The racial affinities of the peoples of India, XVI^e Congrès International d'Anthropologie. Bruxelles 1935. S. 1—21. Bruxelles 1936.

¹⁰²) B. S. GUHA, An Outline of the racial Ethnology of India. Reprinted from an outline of the Field Sciences of India. Published by the Indian Science Congress Association. Calcutta 1937, S. 127—139.

¹⁰³) B. S. GUHA, Anthropological Work in the Hyderabad State. Census of India 1931. XXIII, Part I. Report. Hyderabad (Deccan) 1933. S. 277—279. Siehe S. 279.

¹⁰⁴) SATYA V. MUKERJEA. In: Census of India 1931. Baroda. Part I. Report. Bombay 1932, S. 346 ff.

¹⁰⁵) A. a. O., S. 445.

liegt. Damit ist, was die Erforschung der Bhil-Sprache angeht, ein wichtiger Schritt nach vorne getan worden¹⁰⁶⁾.

Im Jahre 1937 war JUNGBLUT dem damals in Zentral-Indien weilenden PAUL KONRAD S.V.D. während mehrerer Monate an die Hand gegangen, aus welcher Zusammenarbeit KONRAD's Artikel „Zur Ethnographie der Bhil“¹⁰⁷⁾ erwachsen ist. Angesichts der Tatsache, daß KONRAD als völkerkundlicher Laie diese Arbeit geschrieben hat, verdient die Leistung alle Anerkennung. Auf Grund der systematischeren Forschung aber, die seitdem möglich wurde, können, begreiflicherweise, heute seine Darlegungen nicht nur in manchem ergänzt, sondern müssen in diesem und jenem auch berichtigt werden.

Hiermit ist der gedrängte Abriss zur Geschichte der Bhil-Forschung beendet. Wir haben manche erfreuliche und förderliche Einzelleistung kennen gelernt. Aber zu einer systematischen Untersuchung durch fachlich geschulte Kräfte war es in der Vergangenheit eigentlich nie gekommen. Ich habe, unterstützt durch den sprachkundigen Missionar L. JUNGBLUT, diese Lücke in der Indienforschung auszufüllen getrachtet. Daß auch jetzt noch manches nachzuholen und zu verbessern übrig geblieben ist, wissen wir selbst wohl am allerbesten. Andererseits aber dürfen wir auf das Geleistete und Erreichte wohl mit einer gewissen Befriedigung zurückblicken. Ob und inwieweit unsere Arbeit die bisherigen Bhilforschungen zu erweitern und zu vertiefen in der Lage war, mag aus den weiteren Darlegungen, die einen Ausschnitt aus der von uns gesicherten Ernte darstellen, erschlossen und beurteilt werden. In diesem Sinne sei auch ein Hinweis auf die Bücher und Artikel gestattet, die bereits im Verlaufe der vergangenen Jahre von JUNGBLUT und von mir über die Bhil veröffentlicht werden konnten.

Das sprachliche Problem.

(Bhili und Gujarati.)

Die Frage, ob nicht irgendwelche Bhil noch ihre alte Sprache redeten, hat schon einen ihrer ältesten Erforscher, JOHN MALCOLM¹⁰⁸⁾, beschäftigt (siehe oben S. 6). MALCOLM hat mit seinem Zweifel Recht behalten. Nirgendwo sind Bhil im Besitze eines eigenen (nicht indoarischen) Idioms gefunden worden. Ob bereits MALCOLM erkannt hatte, daß die Sprache der Bhil, das Bhili, eng mit dem

¹⁰⁶⁾ L. JUNGBLUT, A short Bhili Grammar of Jhabua State and adjoining Territories. Mhow, C. I. 1938.

¹⁰⁷⁾ Anthropos, XXXIV, 1939, 23—117.

¹⁰⁸⁾ JOHN MALCOLM (Anmerkung 18) S. 81.

Gujarati zusammengehöre, ist wohl wahrscheinlich, obgleich ich das nicht mit Bestimmtheit sagen kann. Ich habe nämlich seit Sommer 1938, wo ich in London weilte, keine Gelegenheit mehr gehabt, die zitierte Studie von MALCOLM zu benützen. Daß ein paar Jahrzehnte später C. P. RIGBY diese Zusammenhänge in der Tat bekannt waren, ist aus den Mitteilungen zu ersehen, die er über die in den Satpura-Bergen gesprochenen Bhil-Dialekte Wurralee und Paurya macht. "... the grammatical construction of the Wurralee approaches more to that of the Guzerathi than the others" ¹⁰⁹).

Dem Verfasser der "Descriptive Ethnology of Bengal" ¹¹⁰) E. T. DALTON, haben sprachliche Materialien von den Bhil vorgelegen. Sie müssen jedenfalls dürftig und wenig gut gewesen sein; denn DALTON lehnt auf Grund dessen ihre Zugehörigkeit zur Sprache der Kolas und Santals wohl ab, möchte aber ein Verwandtschaft mit dem Dravidischen gelten lassen ¹¹¹). Man geht wohl nicht fehl, wenn man annimmt, daß DALTON die erwähnte Veröffentlichung von RIGBY nicht kennengelernt hatte.

Im "Gazetteer of the Bombay Presidency" ¹¹²) (herausgegeben von J. M. CAMPBELL) wird, soweit ich sehe, auf die Frage der Zugehörigkeit des Bhili nicht eingegangen. Offenkundig wurde die enge Verbindung von Bhili und Gujarati schon als bekannt vorausgesetzt. Es wird aber ausdrücklich auf die "many peculiars terms" des Bhili hingewiesen ¹¹³).

Im Jahre 1895 veröffentlichte Rev. CHAS. S. THOMPSON die erste Bhil-Grammatik ¹¹⁴). Sie fußt auf dem im Mahikantha (im östlichen Teile von Gujarat) gesprochenen Bhil-Dialekt. An der engen Beziehung des Bhili zum Gujarati besteht nun keinerlei Zweifel mehr. Darüber hinaus bestimmt der Verfasser die Bhil-Sprache mit den Worten: "As to whether there is a Turanian or Aboriginal element preserved in Bhili, very little can at present be affirmed. From enquiries made, it seems evident there is no connexion between Bhili and the Dravidian Languages of Southern India, nor with Gondi, Santali and Koli. Of the words in the following vocabulary about 84% are probably derived from Sanskrit, 10% from Arabic and Persian, while 6% are of uncertain origin" ¹¹⁵).

¹⁰⁹) C. P. RIGBY (Anmerkung 19), S. 83.

¹¹⁰) Calcutta 1872.

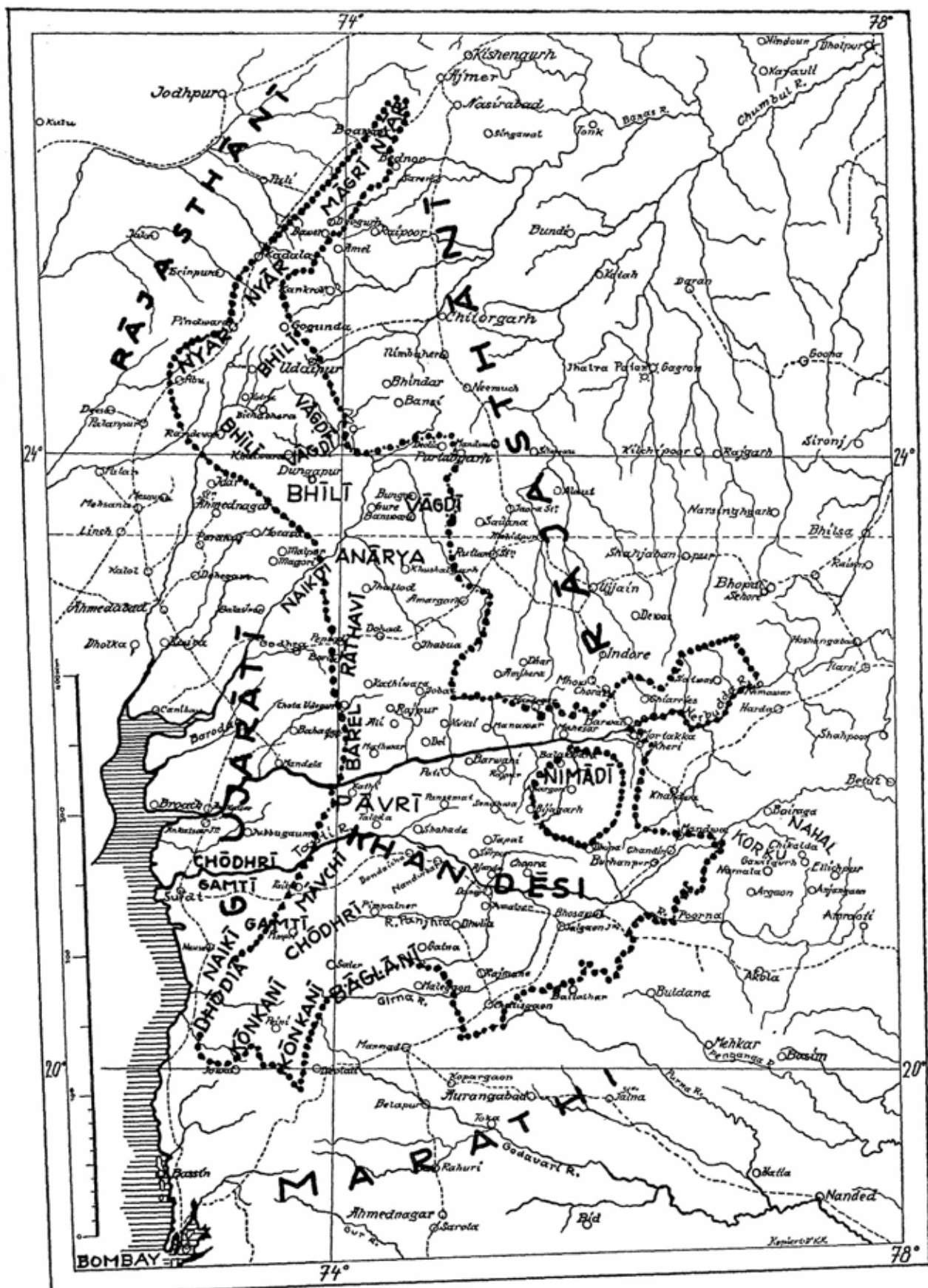
¹¹¹) A. a. O., S. 244.

¹¹²) Vol. XII. Khandesh. Bombay 1880, S. 84.

¹¹³) A. a. O., S. 84.

¹¹⁴) Rudiments of the Bhil Language, Ahmedabad 1895.

¹¹⁵) A. a. O., S. III.



Karte 5. Verbreitung der Dialekte des Bhili (nach GRIERSON, Linguistic Survey of India).

Eine weitere Förderung der Kenntnis der Dialekte des Bhili im Satpura-Gebiete bedeutet F. I. VARLEY's "A short Hand-Book of the Mavchi and Pavra Dialects" ¹¹⁶⁾.

Schon oben war zu erwähnen, daß im Rahmen des "Linguistic Survey of India" G. A. GRIERSON ¹¹⁷⁾ im Jahre 1907 "The Bhil Languages" erscheinen ließ. Wie der Herausgeber in der Einleitung hervorhebt, geht die Bearbeitung der Bhil-Dialekte in erster Linie auf seinen damaligen Assistenten STEN KONOW zurück. GRIERSON hat, wie er bemerkt, an seinen Ausführungen nichts Wesentliches zu ändern gefunden.

Was den Namen der Bhil anbetrifft, so wird die "bewildering variety of names" ¹¹⁸⁾ hervorgehoben. "*Kali paraj*" (black people) deute auf ihre schwarze Hautfarbe. "The only comprehensive name is, however, Bhil, the Sanskrit *Bhilla*". Nach BENFEY heißt sanskritisch: *bhilla*: A barbarian of a particular tribe. In einer Anmerkung aber fügt STEN KONOW jener Stelle bei: "It is not impossible the *Bhilla* itself is really a Prakrit corruption of *Abhira*, which has been adopted again, in this form, by Sanskrit".

Was den Charakter des Bhili angeht, so bestätigen die Untersuchungen von STEN KONOW und GRIERSON die schon früher (von CHAS. S. THOMSON und anderen) gewonnene Erkenntnis, daß es im Grunde einen Gujarati-Dialekt darstellt und sekundär, der Nachbarschaft entsprechend, mehr oder weniger stark vom Märwārī, Marāṭhī, Nīmārī usw. beeinflusst ist. Von besonderem Werte sind in all diesen Ausführungen die genauen geographischen Bestimmungen und Abgrenzungen. Wir kommen darauf bald zurück.

Trotzdem das Bhili als ein Gujarati-Dialekt einwandfrei erkannt worden ist, beinhaltet es weiterhin ein Problem. Denn es kann ein Zweifel darüber nicht bestehen, daß in den Bhil ein vorarisches Volk zu sehen ist ¹¹⁹⁾. Die Bhil haben somit einmal ihr ursprüngliches Idiom aufgegeben und dafür eine arisch-indische Sprache (in der Form des Gujarati) angenommen. Die Frage ist, was für eine Sprache war den Bhil vorher eigen. Gehörten sie von Haus aus zu der mundaisch (austrasiatisch) oder zu der dravidisch redenden Bevölkerung? Unsere Autoren, STEN KONOW und GRIERSON erklären mit Nachdruck, daß diese ebenso interessante als wichtige Frage derzeit mit irgendwelcher Bestimmtheit nicht beantwortet werden kann ¹²⁰⁾. Lexikalisch weist einiges zum Mundaischen, anderes mehr zum Dravidischen hin. In grammatikalischer Hinsicht erinnere wohl

¹¹⁶⁾ Bombay 1902.

¹¹⁷⁾ Anmerkung 77.

¹¹⁸⁾ A. a. O., S. 5.

¹¹⁹⁾ A. a. O., S. 9.

¹²⁰⁾ A. a. O., S. 9 f.

mehr an das Dravidische als an das Munaische. Aber auch in dieser Hinsicht reiche das Gegebene in keiner Weise zu einer Entscheidung in dem einen oder dem anderen Sinne hin. Möglicherweise verfügten die Bhil ursprünglich über ein dravidisches Idiom. Oder war ihnen von Haus aus doch eine mundaische Sprache eigen, die zuerst von einer dravidischen überdeckt und schließlich von dem Arisch-Indischen abgelöst wurde? ¹²¹⁾.

Wie man sieht, steigt die Frage, ob die Bhil von Haus aus vielleicht weder eine mundaische noch eine dravidische Sprache redeten, gar nicht auf. Wie ich auf Grund meiner Forschungen dazu gekommen bin, auch mit dieser letztgenannten Möglichkeit zu rechnen, habe ich in vorläufiger Form bereits an anderer Stelle erörtert ¹²²⁾. Die Zukunft muß zeigen, ob und wie weit dieser Gedanke eine wichtige Fährte verfolgt oder nicht.

Vergleicht man die vorhin angeführten vorsichtigen Formulierungen mit den Darlegungen, die STEN KONOW ungefähr zur gleichen Zeit (1908) im *Anthropos* ¹²³⁾ veröffentlicht hat, so gewinnt man den Eindruck, daß jene doch in erster Linie auf GRIERSON zurückzuführen sind. In dem *Anthropos*-Artikel spricht sich STEN KONOW nämlich ziemlich bestimmt für die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der Bhil zu den Munda aus. "The existence of a Munda tribe in the Mahadeo Hills makes it probable that the numerous Bhil tribes in the Mahadeo Hills, the Satpura, and Aravalli Hills may also have been Mundas. I know one tribe, the so-called Nahals of Nimar, who were stated to speak Kurku in 1870, but who now speak a mixture of Munda, Dravidian and Aryan dialects. The tribe has probably something to do with the Nahari Bhils of Nasik and Sargana. The case is apparently typical. It shows how a Munda dialect comes under the spell of Dravidian and Aryan tongues. The final result will, no doubt, be the same as in the case of the Bhil dialects, an Aryan form of speech, which only in some peculiarities preserves the traces of an alien origin" ¹²⁴⁾.

Von Bhil in den Mahadeo Hills kann wohl, abgesehen von sekundär versprengten Gruppen, kaum die Rede sein. Es ist auch, wie wir bereits gesehen haben nicht sehr wahrscheinlich, daß die Satpura-Berge zur „Urheimat“ der Bhil gehören. Als solche kommen eher die westlichen Ausläufer der Vindhya und die Aravalli-Berge in Betracht. Gewiß spricht hier dieses und jenes im Kulturbild der

¹²¹⁾ A. a. O., S. 10.

¹²²⁾ Anmerkung 59.

¹²³⁾ Notes on the Munda family of speech in India. *Anthropos*, III, 1908, S. 68—82.

¹²⁴⁾ A. a. O., S. 72.

Bhil für irgendwelche Beziehungen zum Komplex der Austroasiaten, aber andererseits überwiegen wohl an Zahl und Bedeutung jene Eigentümlichkeiten, die an den im Grunde voraustroasiatischen und vordravidischen Charakter des Bhiltums denken lassen. Auf Erscheinungen solcher Art werden wir im Verlaufe unserer Darlegungen nicht so selten stoßen.

Bei der Darlegung der Dialekte des Bhili gehen STEN KONOW und GRIERSON vom Bhili der Landschaft Mahikantha¹²⁵⁾ aus, das im östlichen Teile von Gujarat (östlich von Ahmedabad) gelegen ist. Daran schließt sich das Bhili oder Bhilodi, wie es im, ebenfalls im Mahikantha-Gebiete befindlichen Edar Staate gesprochen wird¹²⁶⁾.

Darauf folgt die Vorführung der Bhili-Dialekte, wie sie in den "hilly tracts of the Mewar State" das Feld beherrschen. "It is almost the same form of speech as that current in Mahikantha"¹²⁷⁾. Aber es ist schon "a slight admixture of Mārwarī" dabei. Ja: "The Bhili spoken in the Kotra district of Mewar [Kotra, etwa 50 Meilen südwestlich von Udaipur] has been much influenced by Mārwarī, and may be considered as the link connecting that language with the Bhil dialect of Mahikantha"¹²⁸⁾. Weiter nördlich folgt der Girāsīā or Nyār-Dialekt. "On the whole the dialect will be seen to agree with the Bhili of Mahikantha with an admixture of Mārwarī, though not to the same extent as is the case with the Bhili of Mewar"¹²⁹⁾. Noch weiter nördlich, schon ziemlich nahe an Ajmer heranrückend, aber immer noch in den Ausläufern der Aravalli-Berge, wird der Magarī-Dialekt gesprochen. "Magarī in most characteristics agrees with ordinary Mārwarī. There are, however, some indications which show that the base of the dialect is identical with the various forms of Bhili spoken to the south"¹³⁰⁾.

Hierauf werden die Dialekte behandelt, die eine stärkere Beeinflussung durch das Mālvi erkennen lassen. Dazu gehört zunächst das Bhili, wie es im Gebiete von Ratlam gesprochen wird¹³¹⁾. Ferner das Wāgadī, das in den "hilly tracts in the south-west" des Mewar-Staates verbreitet ist, aber auch "in the adjoining parts of Gwalior, Partabgarh, Banswara and Dungarpur, and in the north-eastern

125) Anmerkung 77, S. 11.

126) A. a. O., S. 14.

127) A. a. O., S. 21.

128) A. a. O., S. 23.

129) A. a. O., S. 26.

130) A. a. O., S. 31.

131) A. a. O., S. 35.

corner of Mahikantha" gesprochen wird¹³²). Ähnliches gilt für den Dialekt des Bhili, der im Staates Dhar das Feld behauptet¹³³).

Wie also vom Mahikantha aus eine Dialektgruppe zum Märwārī, eine andere zum Mālvi hinüberleitet, so führt eine dritte vom selben Ausgangspunkt zum Nīmāḍī hin¹³⁴). Diese zeigt sich verkörpert im Anārya (or Pahāḍī), das im Revakantha (östlich von Baroda) verbreitet ist. "It represents a dialect which is very closely related to that spoken in Mahikantha"¹³⁵). Dasselbe gilt von dem Bhilī, das in den Panch Mahals (Jalod, Dohad), wie auch im Staate Jhabua gesprochen wird¹³⁶). Stärker zeigt sich die Anähnlichung an das Nīmāḍī in Dialekten, wie sie in Ali Rajpur und Barwani festzustellen sind¹³⁷).

Es folgen nun kurze Mitteilungen über Rathwas und Chārāns. Beide sind Wanderstämme. Die ersteren hausen "in the forests in the southern part of Baria and in the northern part of Chhota Udepur in the Revakantha Agency". Ihre Sprache ist fast reines Gujarati¹³⁸). Die Chārāns streifen in ähnlicher Weise im Bereiche der Bombay Presidency herum. Ihre Sprache ist ein Gujarātī-Bhili¹³⁹). Dasselbe gilt von den Ahirs oder Abhīrs, "a class of cowherds in Cutch"¹⁴⁰).

Nun folgen die Dialekte des Bhili, die mehr oder weniger eine Beeinflussung durch das Marāṭhī hervortreten lassen¹⁴¹). In nur schwacher Form tritt das in der Sprache der Bārēls hervor, die in den "wild hilly tracts in Chhota Udepur" (Revakantha Agency) leben¹⁴²). Die Autoren nennen darauf folgend das Pāwarī. Die Träger dieses Dialektes wohnen in dem Akrani Parganā (Satpura) und wollen, ähnlich wie die Bhilala, rajputischer Abstammung sein¹⁴³). Weiterhin werden dem Bārēl nahestehende Dialekte vorgeführt, wie sie im südlichen Chhota Udepur und in Rajpipla gesprochen werden¹⁴⁴). Auf dem Gebiete der Bombay Presidency (besonders "in the wildest parts of the Panch Mahals and Revakantha") finden sich die Naika oder Naikada, die tiefer stehen als die Bhil.

¹³²) A. a. O., S. 38.

¹³³) A. a. O., S. 39.

¹³⁴) A. a. O., S. 47.

¹³⁵) A. a. O., S. 47.

¹³⁶) A. a. O., S. 49.

¹³⁷) A. a. O., S. 51, 59.

¹³⁸) A. a. O., S. 60.

¹³⁹) A. a. O., S. 61.

¹⁴⁰) A. a. O., S. 63.

¹⁴¹) A. a. O., S. 68.

¹⁴²) A. a. O., S. 69.

¹⁴³) A. a. O., S. 72.

¹⁴⁴) A. a. O., S. 84.

Ihre Sprache aber zeigt, alles in allem, das Gesicht des Gujarātī-Bhili¹⁴⁵). Als stärker vom Marāṭhī beeinflusst erweist sich der Naikāḍī-Dialekt von Surat¹⁴⁶).

Māwchī wird im Khandesh (West Pimpalner) gesprochen. "Māwchī is a dialect of Gujarātī Bhili of the same kind as Chōdhri, Dhōḍiā, Gāmtī, Rānī, Bhil, etc."¹⁴⁷). Die letztgenannten Dialekte werden von kleineren Gruppen, die südlich, westlich und nördlich von den Manchi (Māwchī) wohnen, gesprochen. Das von einem "small tribe in the Bhopawar Agency of Central India" gesprochene Nōrī läßt Beziehungen zum Bārēl, dem Bhili von Rajpipla, dem Pāwri usw. erkennen¹⁴⁸). Die führende Sprache im Baroda-Staat ist das Gujarati. Bhil, die aus den Bergen kommend, dauernd in die Ebene übersiedeln, nehmen meistens bald das Gujarati an¹⁴⁹). In der Nawsari Division des Baroda-Staates wird das Kōṅkaṇi gesprochen. Ihre Träger wollen höher stehen als die Bhil. Das Kōṅkaṇi ist von Haus aus ein Gujarātī, bzw. ein Gujarātī-Bhili, aber mit stärkerem Marāṭhī-Einschlag¹⁵⁰).

Der Ranāwat-Dialekt "is spoken by the Khiste Brāhmaṇs of the Burhanpur Tahsil of Nimar"¹⁵¹). "Bhils are the principal inhabitants of the Surgana State and of the northern part of Nasik, and they are also found in the Dangs State. Their dialect is very closely related to Khāndēśī¹⁵²). Dem steht auch das in der Nachbarschaft gesprochene Bāgalāṇī oder Naharī nahe¹⁵³).

Die Wald- und Bergstämme der Bhil finden sich vor allem in den Satpura. Von ihren Dialekten wurden bereits behandelt das Pāwri, Māwchī. Eine Behandlung des hierhergehörigen Dēhawālī und Kōṭālī lassen die Autoren später folgen¹⁵⁴). Ein im Nimar gesprochenes Bhili oder Bhilōḍī zeigt stärkere Einwirkungen vom Marāṭhī her. Aber die westbhilische Grundlage (Gujarātī Bhili) ist auch hier noch gut erkennbar¹⁵⁵).

An weitversprengten Resten kennt die Bhilsprache mehrere. Das Bāori wird von den Bāwarias gesprochen, "a hunting and criminal tribe of the Panjab and the Muzaffarnagar District of the United

¹⁴⁵) A. a. O., S. 88.

¹⁴⁶) A. a. O., S. 93.

¹⁴⁷) A. a. O., S. 95.

¹⁴⁸) A. a. O., S. 105.

¹⁴⁹) A. a. O., S. 108.

¹⁵⁰) A. a. O., S. 130.

¹⁵¹) A. a. O., S. 142.

¹⁵²) A. a. O., S. 145.

¹⁵³) A. a. O., S. 148.

¹⁵⁴) A. a. O., S. 158 ff.

¹⁵⁵) A. a. O., S. 174.

Provinces". Über den Gujarātī Bhilī-Charakter der Sprache besteht kein Zweifel¹⁵⁶⁾. Ähnlich verhält es sich mit der Sprache der Habūrā, "a vagrant thieving tribe found chiefly in the Central Ganges-Jumna Doab." "The Language is simply ordinary Gujarātī Bhilī, and closely resembles Bāori"¹⁵⁷⁾.

In Chanda und Berar ziehen die Pārādhlī als "a wandering tribe of fowlers" herum. Auch ihre Sprache gehört zum Gujarātī-Bhilī, wozu Elemente des Khandēśī und Marāṭhī sich stellen¹⁵⁸⁾. Am weitesten haben sich entfernt die Siyālgirs, "a criminal nomadic tribe, numbering about 120 souls, in the Dantan Thana of the Bengal District of Midnapore"¹⁵⁹⁾. Die Sprache ist durchaus bhilisch, was wohl nur mit einer Abwanderung aus einem der Kerngebiete der Bhil erklärt werden kann.

Der Artikel, den R. E. ENTHOVEN in seinen "The Tribes and Castes of Bombay"¹⁶⁰⁾ über die Bhil veröffentlicht, ist verhältnismäßig gut. ENTHOVEN scheint aber MALCOLM mißverstanden zu haben, wenn er schreibt: "Whether, as was the opinion of Sir JAMES MALCOLM's Bhil informant (oben S. 6), there was an original language which has been displaced by dialects of the people of the plain, is still an open question"¹⁶¹⁾. Daß die Bhil einmal eine ihnen von Haus aus fremde Sprache, das Gujarātī, übernahmen, steht hier wohl nicht in Frage, sondern die Frage war, ob es in den abgelegeneren Gebieten der Satpura-Berge vielleicht noch Gruppen gab, die ihr ursprüngliches Idiom weiterführten. Daß die Hoffnung, noch solche Bhil zu finden, längst nicht mehr besteht, war gewiß auch zu ENTHOVEN's Zeiten (1920!) kein "open question" mehr.

Im Census of India 1921¹⁶²⁾ bringt L. J. SEDGWICK aus dem Khandesh-Gebiete die Namen einiger neuer Dialekte der Bhilsprache, die dem Rev. ENOCH HEDBERG (D. Litt.), of Dhanora, West Khandesh, zu danken sind. HEDBERG wirkte dort längere Zeit im Zusammenhang mit der Svenska Allians-Missionen. SEDGWICK nennt an neu erkannten Dialekten die folgenden:

Dhānki, Bhil dialect in the Raisinghpur Estate of the Kandesh Udewas.

¹⁵⁶⁾ A. a. O., S. 176. — Vgl. W. CROOKE, The Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh; Vol. I, Calcutta 1886, S. 228 ff.

¹⁵⁷⁾ A. a. O., S. 185. — Vgl. W. CROOKE, a. a. O., Vol. II, S. 473 ff.

¹⁵⁸⁾ A. a. O., S. 188.

¹⁵⁹⁾ A. a. O., S. 197.

¹⁶⁰⁾ Bombay 1920, Vol. I.

¹⁶¹⁾ A. a. O., S. 154.

¹⁶²⁾ Vol. VIII, Part I, Bombay Presidency. Bombay 1922. Siehe Appendix A. Glossary of obscure Language names.

Nach HEDBERG wären Gaviti und Gavti (bei GRIERSON, S. 119, gleich Gamti or Gamati) mit Mavchi gleichzusetzen.

"The name Mavchi is, I believe, derived from the Marathi word *mavaln* — used of the 'setting' of the heavenly body, and specially the sun. If this interpretation is correct Mavchi means the language of the sunset people, that is of the People of the West."

"Kāyli or Kayni. Cited by HEDBERG as a Bhil dialect spoken in Shahada Taluka of West Khandesh. Probably identical with Kāyali cited in LSI, IX. Part III, p. 157, as known to be spoken in the Satpura (estimated number of speakers 25.000) but no specimen available".

Kotvāli or Vitilima or Vitolia. Surat District.

"Mehvas is the name used officially for the region of the Bhil estates in the North-west of Khandesh, as also for the form of land tenure. And Mevas as a language name means the Bhil dialect of that region. Dr. HEDBERG informs me that Mewas, Mevasi, Movāsi or Mavsi are all synonyms of Dehavali, for which vide sub Vasava infra".

Hierzu sandte HEDBERG noch folgende Note an SEDGWICK. "Vasavi is not the name of a language, though sometimes as such in old official reports and Gazetteers. Vasava is the most respected and highest kul of the Bhils in this part of the Bhil country (West Khandesh). That is the reason why the dialect spoken by them has been so called. But that dialect is spoken by a number of other clans or tribes as well, Valvis, Padvis, not a few Gavits, and others. The name of their language or dialect is Dehavali meaning the language of the plain". (Cf. LSI, a. a. O., S. 158—167.)

Noyri. A Bhil dialect, spoken in the Akrani of West Khandesh, newly discovered by Dr. HEDBERG.

Tawadi, probably a metathesis of Tadavi, the dialect of the Tadavi subtribe of Bhils, returned both in 1891 and 1911. The 1891 ref. to Tadavi is cited by ILN. Tadavi is Bhili with a Hindustani admixture, as the Tadavi Bhils are Musalmans".

Volivka. A Bhil dialect, spoken in the Akrani of West Khandesh, newly discovered by Dr. HEDBERG.

Tulu, als Name für einen Bhil-Dialekt im West-Khandesh (Mewas Estate), fand HEDBERG nirgendwo vor.

SATYAVRATA MUKERJEA¹⁶³⁾ legt hinsichtlich des Verhältnisses der verschiedenen Hindusprachen zueinander eine von GRIERSON abweichende Auffassung vor und bemüht sich, diese eingehender zu begründen. Das Problem des Bhili wird davon zwar nicht direkt, aber doch indirekt, auf Grund seiner Zugehörigkeit zum Gujarati, be-

¹⁶³⁾ Anmerkung 88, S. 279 ff.

rührt. Im folgenden Census kommt S. MUKERJEA noch einmal auf diese Angelegenheit zurück und sagt abschließend: „Gujarati with Bhili and Khandeshi should be classed as an Intermediate language in the Mediate Branch, along with Eastern Hindi“¹⁶⁴). GRIERSON hatte das Gujarati bekanntlich zum Western Hindi gestellt.

In der Einleitung seines Artikels „Proverbs and Riddles current among the Bhils of Khandesh“ spricht E. HEDBERG¹⁶⁵) selbst von den neuen Dialekten des Bhili, die er entdecken konnte. Zur Zeit der Zusammenstellung der Dialekte für Band IX, Part III des LSI waren noch nicht alle bekannt. „And I fear, there still exist more dialects, perhaps not so few, which have not been discovered.“ „Only in Akrani, the Northern part of Taloda Taluka of West Khandesh, I myself had the pleasure to discover two viz., Noyri and Nihali when in 1921—23, I carried on a Linguistic and Educational survey of the Bhil-speaking areas of the district, for the District Local Board. But, so far as the number of speakers of the different dialects is concerned, the figures given in said report are often more or less incorrect.“

B. C. MAZUMDAR erörtert in dem Artikel „The Kui or the Kondh People“¹⁶⁶), verschiedene Spracheigentümlichkeiten, die, wie der Verfasser zeigt, weder aus dem Dravidischen, noch aus dem Sanskrit (und wie es scheint, auch nicht aus dem Mundaischen) erklärt werden können. Die Eigentümlichkeiten beziehen sich auf Phonetik, Wortschatz und Grammatik. MAZUMDAR meint, daß die Kond das Dravidische erst später übernommen hätten. Der Fall dürfte somit, jedenfalls in methodologischer Hinsicht, lehrreich sein auch für die Sprache unserer Bhil. Und Ähnliches gilt schließlich auch in Bezug auf die im Staate Hyderabad (Dekkan) wohnenden Chenchu und Reddi (und Dire), die CHR. VON FÜRER-HAIMENDORF während der verflossenen Kriegsjahre eingehender erforschen konnte. FÜRER begründet in überzeugender Weise seine Auffassung, daß beide Stämme, besonders aber die Chenchu, sowohl rassisch wie kulturgeschichtlich zur eigentlichen (voraustroasiatischen und vordravidischen) Urbevölkerung Indiens zu rechnen sind und dementsprechend ihre ursprünglichen Sprachen geartet gewesen sein müssen. Die Dire reden heute einen austroasiatischen Dialekt, die beiden andren Stämme, Chenchu und Reddi, das dravidische Telugu. Der Forscher selbst

¹⁶⁴) Census of India 1931. Vol. XIX, Part I — Report. Baroda. S. 369. Bombay 1932.

¹⁶⁵) Anmerkung 92, S. 854 ff.

¹⁶⁶) Man in India, XII, 1932, 245—252.

erinnert dann auch an die anthropologischen Gemeinsamkeiten, die schon GUHA für Bhil und Chenchu hatte feststellen können¹⁶⁷⁾.

Im Jahre 1938 hat L. JUNGLUT S. V. D. "A short Bhili Grammar of Jhabua State and adjoining Territories"¹⁶⁸⁾ herausgebracht. Wie der Verfasser im Vorwort zu erkennen gibt, hat ihm CHAS. THOMPSON's "Rudiments of the Bhili Language" (siehe oben S. 22) zur Verfügung gestanden. Im übrigen hat JUNGLUT selbständig gearbeitet und glaubt, Verschiedenes in der Bhilsprache besser erfaßt und zur Darstellung gebracht zu haben als THOMPSON, ohne damit diese Arbeit in ihrer Bedeutung irgendwie verkleinern zu wollen. Jedenfalls ist JUNGLUT's Grammatik auch deshalb zu begrüßen, weil sie von einem anderen Dialekt des Bhili ausgeht.

F. B. I. KUIPER¹⁶⁹⁾ vertritt, wie mir scheint, mit guten Beweisen, die These, daß noch zur Zeit der ältesten Upanishaden (etwa 500 v. Chr.) bis zu den Vindhya hinauf (und vielleicht noch weiter nördlich) dravidisch gesprochen worden sei. Bei der Suche nach der Ursprache der Bhil wird man die Darlegungen KUIPERS im Auge behalten müssen.

Die Darlegungen zur Sprache der Bhil geben noch Anlaß zu folgenden Bemerkungen.

Zweifellos haben die Bhil einmal über ein eigenes nicht indoarisches Idiom verfügt. Die Hoffnung, noch irgendwo Bhil im Besitze ihrer „Ursprache“ vorzufinden, hat sich nicht erfüllt.

Als Grundlage des Bhili ist allüberall das Gujarati deutlich erkennbar. Dieser Befund setzt naturgemäß eine besonders starke Beeinflussung durch die Träger des Gujarati voraus. Diese Beeinflussung ist gewiß auch als älter anzusetzen als die, welche durch die Träger des Mārwaṛī, Nīmāḍī und Marāṭhī erfolgt ist. Im anderen Falle nämlich hätten wohl, wenigstens Teile der Bhil, einen dieser indoarischen Dialekte statt des Gujarati angenommen.

Die Bhil haben das im Nordwesten und Westen ihres heutigen Siedlungsgebietes gesprochene Gujarati übernommen. Die Frage der Gujar, ihrer Sprache und ihrer Herkunft verdient daher eine besondere Aufmerksamkeit. "Gujarati is spoken, including Cutch, Kathiawar, as well as the northern Districts and States of the Bombay Presidency, from Palanpur to Daman. In a narrower and more correct sense, the name applies to the central plain north of the

¹⁶⁷⁾ CHR. VON FÜRER-HAEMENDORF, *The Chenchus*, London 1943. Derselbe, *The Reddis of the Bison Hills*. London 1945. S. 332 ff.

¹⁶⁸⁾ Mhow, C. I.

¹⁶⁹⁾ Zur Chronologie des Stimmtonverlustes im dravidischen Anlaut. *Bull. School Or. Studies*, IX, 1939, 987—1001.

Narbada and east of the Rann of Cutch and Kathiawar" ¹⁷⁰). Diese ganze Landschaft Gujarat zählte 1908 4,798.504 Einwohner. Zur Zeit des europäischen Mittelalters blühte dort ein mächtiges Königreich. "By about 1233 the Solanki kingdom of Anhilvāda had broken up, and the most powerful rulers in Gujarat were the Vāghela chiefs of Dholka" ¹⁷¹). Dholka liegt etwa 40 km südlich von Ahmedabad. Das Königreich Gujarat verlor später seine Selbständigkeit und wurde Rajputana einverleibt. Abgesehen von diesen Teilen Rajputanas wird Gujarati vor allem noch im Baroda Staat und in den nördlichen Teilen der Bombay Presidency gesprochen.

G. A. GRIERSON sieht im Gujarati einen (Prakrit!) Dialekt des Nagara Apabhramsa ¹⁷²). Seit je ist im Gujarati der relativ starke Sanskrit-Einschlag erkannt worden ¹⁷³). Dasselbe gilt natürlich auch für das Gujarati Bhili. Abgesehen vom Bhili kennt das Gujarati eigentlich keine Dialekte. "It is only the Bhili dialects which can be called dialects of Gujarati, as they preserve in inflection, pronunciation and particular words, traces of the original variety of the language not incorporated in the standard language of the country" ¹⁷⁴). Im Aufbau ist das Gujarati viel einfacher als z. B. das Marathi ¹⁷⁵).

Über die Herkunft der Träger des Gujarati, also der Gujar, ist schon sehr viel geschrieben worden. Einerseits weist die Sprache eindeutig zum Kern des indischen Ariertums ¹⁷⁶), hin, während andererseits ihre Träger ein Stück „zentralasiatischen“ Viehzüchtertums nicht verbergen können. Seit Jahrzehnten wird daher auch von einem skythischen Einschlag (Weiße Hunnen!) geredet, zu dem es allem Anschein gemäß im 6. Jh. nach Christus gekommen ist. MUKERJEA hat wohl Recht, wenn er den Kern der Gujar aus dem westlichen Panjab kommen läßt. "We have historical evidence of the

¹⁷⁰) The Imperial Gazetteer (Anmerkung 82), Vol. XII, S. 349. Siehe ferner: G. A. GRIERSON, LSI. Vol. IX, Part. II. Rājasthāni and Gujarātī.

¹⁷¹) A. a. O., S. 350.

¹⁷²) LSI, Vol. XIV. Vergl. S. MUKERJEA (Anmerkung 164) S. 368.

¹⁷³) "Any one with the slightest acquaintance with Gujarati will mark out at once the characteristic marks of this dialect — its Sanskritisation, its periphrases, its otiose clarity of enunciation — from the bulk of Gujarati speakers." (S. MUKERJEA, a. a. O., S. 307.)

¹⁷⁴) GOVINDBHAI H. DESAI: Census of India 1911, Vol. XVI, Baroda. Part I. Bombay 1911, S. 214.

¹⁷⁵) A. a. O., S. 217.

¹⁷⁶) S. MUKERJEA bemüht sich nachzuweisen, daß "Gujarati with Bhili and Khandhesi should be classed as Intermediate language in the Mediate Branch, along with eastern Hindi", und nicht with Western Hindi, wie GRIERSON wollte. Siehe S. MUKERJEA, a. a. O., S. 369.

swooping down of the Gujaras from the Western Punjab, across the Aravallis, through Malwa to Gujarat. The Scythian period of domination also left its impress no doubt on the heterogeneous Gujarat population" ¹⁷⁷⁾).

Wir gehen vielleicht nicht fehl mit der Annahme, daß die Bhil zur Zeit, als Gujarat ein mächtiges Königreich bildete, die Sprache ihrer Herren und Bedränger übernahmen. Die Tatsache, daß die Gujar irgendwie vom Norden gekommen sein müssen, andererseits aber die Bhil alle, selbst die des Khandesh miteingeschlossen, als Sprache das Gujarati Bhili besitzen, könnte für eine ursprünglich weiter nördlich, im Aravalli-Gebirge oder auch in den Ebenen, gelegene „Urheimat“ sprechen. Anzunehmen ist ja schließlich auch, daß die Bhil damals noch nicht so zahlreich waren und infolgedessen auf engerem Raume ihr Dasein fristen konnten. Unter solcher Voraussetzung wären die Bhil in ihre südlicher gelegenen Verbreitungsgebiete (es ist da besonders an die Satpura-Region südlich der Narbada zu denken) erst später eingewandert. Im Zuge dieser Überlegungen erinnern wir daran, daß schon früher gelegentlich von einer älteren und primitiveren Bevölkerung, die hier von Bhil überschichtet sein könnte, die Rede gewesen ist. Wir denken endlich auch an die ziemlich zahlreichen Besonderheiten, die den Satpura-Bhil im Gegensatz zu ihren nördlich der Narbada wohnenden Brüder eigentümlich sind. Die Bhil-Forschung hat es, das ist wohl die letzte und sicherste der sich aus allem ergebenden Folgerungen, stets mit besonderen Schwierigkeiten zu tun: Im Norden der stärkere und länger andauernde Einfluß von Trägern höherer Kulturen, im Süden das Nachwirken älterer (oder doch anderer) Primitivgruppen.

Das anthropologische Problem.

Zur Anthropologie der Bhil liegen uns aus der Vergangenheit gelegentliche Beobachtungen und einige wenige, mehr systematisch durchgeführte, Untersuchungen vor.

Die relativ schwächliche und kleine Körperlichkeit der Bhil erklärt es, daß man in ihnen schon früh u. a. die „Pygmäen“ des Ktesias (400 v. Chr.) hat sehen wollen ¹⁷⁸⁾. Diese Annahme kann richtig sein, nur ist es derzeit unmöglich, dafür schlüssige Beweise beizubringen.

Zur Anthropologie der Bhil hat sich, soweit wir wissen, als erster R. HEBER geäußert, der im Winter des Jahres 1824—1825 die Gebiete der nördlichen Bhil durchreiste. Zwischen Ajmer und

¹⁷⁷⁾ S. MUKERJEA, a. a. O., S. 367.

¹⁷⁸⁾ R. E. ENTHOVEN: The Tribes and Castes of Bombay. Vol. I, Bombay 1920, S. 152.

Neemuch stieß HEBER auf Bhil¹⁷⁹⁾, die er als tüchtige und geübte Fischer beschreibt. Im übrigen schildert er sie als schwächliche, sehr dunkelfarbige Menschen von mittlerer Größe, „deren Leibesbeschaffenheit mehr auf Ausdauer und Gewandtheit, als auf große Muskelkraft hindeutete. Sie waren kahlköpfig und ganz nackt, und trugen nur einen schmalen Gürtel von grobem Tuch um die Hüften, in welchem sie ihre Messer führten“¹⁸⁰⁾. Diese Charakterisierung der Bhil-Physis kann von uns in allen wesentlichen Punkten bestätigt werden, sie gilt auch für die Gegenwart: Schwächlich, dunkle Hautfarbe, mittlere Körperhöhe, gewandt und ausdauernd (im Laufen), aber von geringerer Muskelkraft (daher für schwerere und länger andauernde körperliche Arbeiten weniger geeignet).

T. H. HENDLEY hat im Jahre 1874 128 männliche Bhil gemessen und gibt eine gute Anzahl von Einzelbeobachtungen zu ihrer Somatologie bekannt¹⁸¹⁾.

“The Bhil skull is but very slightly dolichocephalic, very different from the long thin walled crania of the pure Hindu. Skin very dark, hair black, straight and long eyes dark with the palpebral apertures limited in size, making the eyes look small ... iris sometimes grey, chest rarely hairy ... Face large wide, almost round. Forehead of fair height, rather more square than amongst Hindus; vertex of skull, flatter. In some cases, however (almost exclusively where the men were of mixed races) the roof of the skull seemed to begin in the centre of the forehead, thus rendering the facial angles, measured in the ordinary way, appear large, and not affording a correct indication of cranial capacity. Eyelashes and eyebrows ample, bridge of nose broad and sunk, nostrils dilated very round, nose slightly retroussé, broad, clubbed at the tip, and rather more varied than the dead level organ of the Hindu, which, however well shaped, bears little indication of character.

Mouth large, lips thick, inexpressive, sensual, giving the impression that they were made merely to cover the teeth, which are large and coarse. Zogomia very large and salient. Ears large and prominent and very moveable. Jaws evenly long, massive, lower square, large in proportion, angles square, large and widely separated. Expression amiable, but timid”¹⁸²⁾.

¹⁷⁹⁾ REGINALD HEBER (Anmerkung 5) II, S. 319.

¹⁸⁰⁾ HEBER, a. a. O., S. 320. Vgl. auch S. 364.

¹⁸¹⁾ T. H. HENDLEY (Anmerkung 34) S. 366. Vergleiche R. V. RUSSELL (Anmerkung 85) II, S. 292.

¹⁸²⁾ HENDLEY, a. a. O., S. 367.

Im „Imperial Gazetteer of India“ wird gesagt, daß der typische Bhil sei small, dark, broad-nosed, ugly, well built, active...¹⁸³⁾. Hier-von dürfte, wenigstens zum Teil, R. V. RUSSELL abhängig sein, wenn er schreibt: „The typical Bhil is small, dark, broad-nosed and ugly, but well built, active. The average height of 128 men measured by Major HENDLY was 5 feet 6.4. inches. The hands are somewhat small and the legs fairly developed, those of the women being the best“¹⁸⁴⁾.

Weniger eingehend und exakt sind C. E. LUARD und C. S. VENKATACHAR in ihrer Beschreibung der Körperlichkeit der Bhil. „The typical Bhil has a broad nose, thick lips which are ‘opened’ and the upper jaw is somewhat strong and prominent. He is dark but owing to much intermixture there are varying shades of darkness among the Bhils of different localities. Their hair is black but not woolly, and straight but not wavy. Many men, especially the young ones, like to keep long hairs. The eyes are straight and usually black“¹⁸⁵⁾.

Nach H. H. RISLEY¹⁸⁶⁾ wären die Bhil zu seinem „Dravidian type“ zu stellen. Diesem Dravidian type (Rajputana, Type Specimen: Bhil) sind folgende anthropometrische Mittelwerte eigen:

Proportions of head	(cephalic index)
Average	76.5
Maximum	84.—
Minimum	68.—
Range	16
(Nasal index)	
average	84.1
Maximum	105.—
Minimum	63.—
Range	42
(Stature)	
Average	162.9
Maximum	176.4
Minimum	147.6
Range	28.8

¹⁸³⁾ The Imperial Gazetteer, vol. VIII, Oxford 1908, S. 101.

¹⁸⁴⁾ RUSSELL, a. a. O., S. 292.

¹⁸⁵⁾ C. S. VENKATACHAR (nach dem „Monograph“ des C. E. LUARD, siehe Anmerkung 80) in Census of India, 1931; Vol. I — India. Part III — Ethnographical. Delhi 1935, S. 56.

¹⁸⁶⁾ HERBERT RISLEY, The People of India, Sec. edition W. CROOKE. Calcutta—London 1915. S. 370 f.

Von den Eingeborenen des zentralen Gujarat, unter welchen in erster Linie Bhil zu verstehen sind, sagt S. MUKERJEA¹⁸⁷⁾, daß sie seien "smaller and darker than the rest of the Hindu population".

Ziemlich allgemein bleibt bei der Bestimmung der körperlichen Eigentümlichkeiten der Bhil auch R. E. ENTHOVEN. Er läßt daneben aber doch auch einige gute und brauchbare Bemerkungen miteinfließen. "Bhils differ much in appearance. As a rule Gujarat Bhil is small, light-limbed and active, some having handsome though irregular features. The typical Khandesh Bhil, the wild woodman of the Satpuras, is dark, well-made, active and hardy, with high cheek bones, wild nostrils, and in some cases coarse almost African features. These are no doubt stunted and degraded by want and ill-health, and perhaps by intermarriage with still older and lower tribes. Among the southern and western tribes, who probably more nearly represent the original type of Bhil, are many well-built and even some tall handsome men with regular features and waving hair"¹⁸⁸⁾.

In den Jahren 1926 bis 1929 hat E. v. EICKSTEDT seine bekannten anthropologischen Untersuchungen in Indien durchgeführt. Bhil, Korku und Rajputen waren die letzten, welche von ihm einer somatoskopischen Beobachtung unterzogen werden konnten¹⁸⁹⁾. „Die Bhil von Gujarat liegen im direkten Vorstoßgebiet der Frühindiden: sind sie echte Primitive?“¹⁹⁰⁾

„Die Bhil gelangten in der Gegend von Dohad zur Beobachtung, von wo aus ich mit meinem Freunde LAKSHMIDAS SHRIKANT den Staat Jobat aufsuchte... Daß die Bhil ein echter, und zwar vorwiegend, aber nicht rein nordgondider Primitivstamm sind, konnte ohne Zweifel festgestellt werden. Aber die einzelnen Gruppen sind in sehr verschiedenem Maße zersetzt. In Rajputana selbst ist auch die Hinduisierung weit fortgeschritten, und die Leute sind, wie so gern betont wird, bereits zivilisiert, oder, um den Vorgang beim richtigen Namen zu nennen: proletarisiert. Gleichzeitig ist im Westen ein grazil-indider Einschlag unverkennbar, während weiter östlich¹⁹¹⁾, in Khandesh, sich ursprünglichere Gruppen erhalten haben... Die Verteilung der Bhil und anderes zeigt, daß hier in vorarischer, aber nachmundarischer Zeit die Sitze von Primitivstämmen durch die

¹⁸⁷⁾ (Anmerkung 164) S. 455.

¹⁸⁸⁾ R. E. ENTHOVEN (Anmerkung 178) S. 154.

¹⁸⁹⁾ E. v. EICKSTEDT (Anmerkung 99) S. 99.

¹⁹⁰⁾ A. a. O.

¹⁹¹⁾ Hier liegt wohl ein lapsus calami vor, statt östlich muß es südlich heißen. W. K.

vordringenden Indiden allmählich gewissermaßen umflossen wurden“¹⁹²⁾).

Die Nordgondiden, zu welchen VON EICKSTEDT hier die Bhil stellt, stehen im Gegensatz zu den im Ganzen etwas grazileren Süd-gondiden, im wesentlichen aber sind beide Typen gleich¹⁹³⁾. Die gondide Rasse wird vom genannten Autor an anderer Stelle in folgender Weise beschrieben:

„Als wichtigste Untergruppe der indischen Weddiden — die außerindischen interessieren uns hier nicht — sind die Gondiden und die Maliden¹⁹⁴⁾ zu nennen. Die gondide Rasse ist die größte und repräsentativste Gruppe der indischen Weddiden. Sie erreicht, wie der Name sagt, unter den weitverbreiteten zentralindischen Gondstämmen ihre stärkste Konzentration, geht aber noch weit über diese hinaus. Es findet sich unter ihnen, besonders bei den Männern, ein etwas längeres Gesicht und höherer Körperwuchs, reichlicherer Haarwuchs, weniger breite Nase und etwas höherer Nasenrücken als bei anderen weddiden Typen. Sie müssen also als verhältnismäßig progressive Gruppe angesprochen werden. Bei einzelnen Männern kann unter Umständen, aber doch verhältnismäßig selten eine wechselbare Ähnlichkeit mit der phylogenetisch höherstehenden indiden Rasse auftreten. Die Frauen bewahren dagegen hier wie sonst die altertümlichen Rassenmerkmale besser. Die Hautfarbe ist bei allen Gondiden ein mäßig helles Braun, nicht so hell und so weizengelb wie bei den Indiden. Als die besten Gondiden mögen die Oraon (Kurukh) und Khond (Kui) gelten. Viele zentralindische Stämme dagegen, wie die Mardia und Muria, zeigen insofern Besonderheiten, als hier der gesamte Körperbau eine größere Grazilität und Betonung der Längskomponente aufweist“¹⁹⁵⁾.

Im Jahre 1931, also zwei Jahre später als v. EICKSTEDT, hat auch B. S. GUHA Bhil gemessen, worüber er, wie folgt berichtet. „The Bhils measured came from the western ranges of the Vindhya hills... Of the three divisions into which the Bhils are divided, namely, Pathia, Mankar and Tarvi, the first two are considerably mixed and it is only among the last that miscegenation has not taken place. In 1931, at the suggestion and with the active help of Mr. C. S. VENKATACHAR I.C.S., then Census Superintendent of the Central

¹⁹²⁾ E. v. EICKSTEDT, a. a. O.

¹⁹³⁾ E. v. EICKSTEDT, a. a. O., S. 94.

¹⁹⁴⁾ Diese Maliden findet VON EICKSTEDT in den dunkleren Waldstämmen Südindiens (Kanikar, Kurumber, Irular, Janadi, Chenchu) vertreten. W. K.

¹⁹⁵⁾ E. v. EICKSTEDT: Die Rassengeschichte von Indien mit besonderer Berücksichtigung von Mysore. Zeitschr. f. Morphologie und Anthropologie. XXXII, 1933, 77—124. Siehe S. 89 f.

India States, and who has a very wide and intimate knowledge of the Bhils, I visited several Bhil settlements, in the western Vindhya and took measurements on 50 adult men, belonging to the Tarvi division and as far as could be ascertained of pure blood" ¹⁹⁶).

GUHA führt im gleichen Zusammenhang weiter aus, daß er besonders enge anthropologische Übereinstimmungen zwischen Bhil und Chenchu feststellen könne. "However that be, the racial strain represented by the Bhils is found among the Chenchus of the Nallaimallais hills and seems also to form a constituent of the Kadar who contain in addition a definite Negrito element" ¹⁹⁷). An anderer Stelle äußert sich GUHA etwas ausführlicher zu dieser Angelegenheit. Es zeigt sich dabei gleichzeitig, daß er, offenkundig unabhängig von EICKSTEDT, mit einem altindischen Rassenkomplex rechnet, der im wesentlichen mit den Gondiden des letztgenannten Autors übereinstimmt. "Somatic Kinships of the Chenchus and the Bhils. This type appears also to have superimposed on the basic Negrito strain of the Kadars and may have entered into other aboriginal tribes now found in the hills of Central and Southern India. To what extent this type forms the general substratum of the aboriginal population of India is difficult to say in the absence of precise data from the other groups; but it appears from the above comparisons that it is the commoner type, though the presence of some unsuspected strain like that found among the Nace Malaysians must now be recognised and all ideas about the homogeneity of the aboriginal tribes of Central and Southern India must be given up" ¹⁹⁸). Offenkundig hat von EICKSTEDT im besonderen die hier herangezogenen Darlegungen von GUHA im Auge, wenn er 1938 schreibt: „Die Hauptgruppen als solche, wie sie vom Verfasser erstmalig 1931 aufgestellt wurden, haben sich immer wieder bestätigt, sogar auf rechnerisch-spekulativem Wege (Census of India 1931, veröffentlicht 1935)" ¹⁹⁹).

Unterdessen hat GUHA seine Rasseneinteilung Indiens weiter auszubauen versucht ²⁰⁰). Jene Schicht, die wesentlich mit der gondiden Rasse von EICKSTEDT's identisch ist, bezeichnet GUHA jetzt als „Proto-Australoids and Negritos“ ("one of the major elements in the aboriginal population of this country"). GUHA rechnet u. a.

¹⁹⁶) B. S. GUHA (Anmerkung 101) S. XLVIII.

¹⁹⁷) GUHA, a. a. O., S. L.

¹⁹⁸) B. S. GUHA (Anmerkung 103) S. 279.

¹⁹⁹) E. v. EICKSTEDT: Forschungen in Süd- und Ostasien. I. Travancore, Cochinchina und Kambodscha. Zeitschrift für Rassenkunde VIII, 1938. S. 298.

²⁰⁰) B. S. GUHA (Anmerkung 102) S. 127—139.

dazu: Bhil, Kol, Badaga, Korwa, Kharwa, Munda, Bhumi, Malpaharia, Chenchu, Kurumbar, Malayan, Yeruva²⁰¹⁾.

Im übrigen hat GUHA mehrere Male zu von EICKSTEDT's Forschungen kritisch Stellung genommen. Das geschah besonders im Anschluß an die Studie, welche VON EICKSTEDT 1933 (Anmerkung 195) erscheinen ließ. GUHA äußerte sich dazu u. a. wie folgt: "Recently EICKSTEDT has published the results of his Indian Expedition in which he has sought to find in the potency of geographical control and explanation of the racial types seen in India, but has offered no evidence to show that his control was ever exercised in the manner described by him. Similary with the exeption of a few figures regarding his 'type groups' he has given no anthropometric data to indicate that the classification advanced by him has really a somatic basis . . . His 'Gondide' race corresponds however to what we have called the 'Nisadic' element in the aboriginal population of India and though he speaks of a very primitive 'Malide' group, he does not seem to recognise the existence of the Negritos. There do not appear also sufficient grounds to distinguish the Central Indian 'Kolide' type from the non-negritoid Southern Indian aborigines.

Lastly the 'Graceful' type of his new or 'Indide' race appears to correspond to what we have called the Mediterranean and the 'Coarser' to our Proto-Nordic North Indian type. He does not sufficiently seem to realise the difference between the two, which do not consist merely in the gracefulness of the former. As stated before, the North Indian type is not only taller but has a much larger head, with a lower cranial vault, longer face and a narrower and more prominent nasal profile, in addition to having a light blondish element which is best preserved among the N. Western mountain tribes. The greatest weakness of his racial scheme, however, lies in the absence of any place given to the brachycephalic Armenoid race whom he dismisses as a late 'Turanian' (Whatever that may mean) thrust in the Maharatta country and the whole of Guzrat, Bengal, Maharashtra and Kannada is shown in his map as the homeland of the 'Indide' race. The skeletal remains from the late Indus Valley Period in Sind and lower Punjab, to the Iron Age remains of Hyderabad and Tinnevelley, testify to the early intrusion of this race in India and the anthropometric values given in this Volume as well as those published by RISLEY, CHANDA, THURSTON and HOERNLE prove, that in the whole of Bengal and the western littoral as far as Kannada and Southwestern Tamil land, it forms the dominant element in the present population. EICKSTEDT's failure to

²⁰¹⁾ GUHA, a. a. O., S. 129 f., 139.

recognise it can only be attributed to his limited acquaintance with the somatic character of the Indian people"²⁰²).

Soweit mir bekannt ist, hat VON EICKSTEDT zu den Schwierigkeiten, welche man speziell angesichts der Brachykephalenfrage gegen seine Rasseneinteilung Indiens erhebt, bis jetzt nicht Stellung genommen. Im Jahre 1938 hat B. S. GUHA noch einmal auf die hier bestehende Lücke bzw. Schwierigkeit in dem von EICKSTEDT aufgestellten Schema hingewiesen. "EICKSTEDT's account has the merit of consistence, his recognition of a South Europid race at the basis, and of the 'Oriental' race as an element, of the Indian population are certainly improvements on RISLEY's classification. Similary his criticism of RISLEY's use of linguistic terms in a racial sense is entirely justified; but much of the force of this criticism is lost by his equating the Tamils with the 'Kolarian' tribes ('Kolarian' though now obsolete, was certainly linguistic in origin). Nor is there enough evidence to justify his Treatment of the Tamils as a separate racial entity distinct from the basic strain found among other Dravidian speaking groups. One cannot also consider them as the mixed survivors of an ancient Negroid race who lost their language by coming in contact with the Dravidian speaking Indides — when it is recalled that the most ancient form of the Dravidian language as also the traditions and beliefs of the people are best preserved in the Tamil language and 'Sangam' literature, and the largest relics of the ancient Dravidian Civilisation also occur in the Tamil land, viz., Aditanallur. There is likewise an absence of historical basis for the contention that the 'West-Brachid' type is to be attributed to Hun and Turkish intrusions, and the part assigned to this race is very minor as compared to the rôle it has played in the racial formation of the Indian population"²⁰³).

Ich habe beide Autoren, VON EICKSTEDT und GUHA etwas eingehender zu Wort kommen lassen, weil sie, was die Anthropologie Indiens betrifft, heute als die führenden Forscher zu gelten haben. Man kann an ihnen nicht vorüber gehen, wenn man die anthropologische Forschung auf dem Boden Indiens weiter zu fördern beabsichtigt.

Zu den bis 1935 vorliegenden Versuchen, die rassischen Verhältnisse Indiens zu klären, sei zuguterletzt auch noch der vielleicht wohl allzu kritische BHUPENDRANATH DATTA genannt. DATTA lehnt die in der Vergangenheit aufgestellten Schemata in großen und gan-

²⁰²) GUHA (Anmerkung 101) S. LXXI.

²⁰³) B. S. GUHA: Progress of Anthropology in India during the past twenty-five years. Published by the Indian Science Congress Association. Calcutta 1938, S. 300—335. Siehe S. 321 f.

zen als noch ungenügend begründet einfach ab. "The Indian anthropological investigations are at present on the threshold of the science. Hence what is needed is more of accurate and systematic investigation and less of speculation. We have seen that different biotypes do exist in India. The desideratum is to make a comparative study before we fix their affinities with those of the outside world" ²⁰⁴).

Überzeugt davon, daß auch die physische Anthropologie in den Fragen der Kulturgeschichte Indiens mitzureden berufen ist, habe ich eine größere Anzahl von Bhil, Korku, Nahal, Gond und Baiga gemessen und dabei die üblichen weiteren somatischen Bestimmungen durchgeführt, wobei der damals in Indien weilende Wiener Dr. med. V. GORLITZER sehr wertvolle Dienste leistete ²⁰⁵). Hoffentlich können diese Materialien bald im Zusammenhang mit dem Anthropologischen Institut der Universität Wien zur wissenschaftlichen Auswertung gelangen.

Wirtschaft und Ergologie.

Produktion.

Arbeit.

Der mehr grazile Körperbau läßt den Bhil für schwere und ausdauernde körperliche Arbeit von vorne herein wenig geeignet erscheinen. Dazu wirken hemmend das tropische Klima und die meist ungenügende und zu wenig kräftige Nahrung. Aber diese letztgenannten Gründe sind es nicht allein. Darüber belehrt bald ein Vergleich z. B. mit den Korku und den Gond. Diese sind stämmiger und kräftiger, leisten daher auch mehr, wenn es sich um körperlich anstrengende Arbeiten handelt. Man hat bei den Bhil den Eindruck, daß sie von Haus aus kaum für die schwere und ausdauernde Arbeit des regelrechten Ackerbaubetriebes gebaut und geschaffen waren. Erstaunliche Leistungen indes vermag der Bhil im Laufen und Tragen von Lasten zu vollbringen. Das wird oft, auch von Europäern, ehrlich anerkannt.

Daß Faulheit keine Tugend ist, weiß auch der Bhil. Von einem guten und fleißigen Bhil-Mann werden im besonderen drei Dinge erwartet. Erstens soll der Palang (das Ruhebett) nicht zu lang sein, man soll sich nicht in voller Länge darauf ausstrecken können. Zweitens wäscht jeder sich selbst die Kleider, und drittens erhebt

²⁰⁴) BHUPENDRANATH DATTA: Races of India. Journal of the Department of Letters. Vol. XXVI. Calcutta (University Press) 1935, 1—84.

²⁰⁵) Vgl. W. KOPPERS (Anmerkung 76) S. 144, 149 ff. Derselbe, Geheimnisse des Dschungels. Luzern 1947, S. 42 ff.

sich der gute, fleißige Bhil-Mann allnächtlich wenigstens zwei bis dreimal, um ein Pfeifchen zu rauchen. Die Auffassung, daß einer, der das nicht tut, als bequem gilt, kann jedenfalls als originell bezeichnet werden.

An Sprüchen, die meistens ebenso treffend als schön auf die Notwendigkeit und den Segen der Arbeit hinweisen, fehlt es den Bhil nicht. Wenn er auch längst nicht immer im Sinne dieser weisen Sätze handelt, so bleibt es doch beachtenswert, daß er das Ideal jedenfalls theoretisch wohl kennt. Zu diesen Bhil-Sprichwörtern und Redeweisen gehören besonders die folgenden:

Peṭ karāwe wet.

Der Magen zwingt zur Arbeit.

Alā talā kem karwā; māthe paryān puñzān.

Was hilft das Zaudern; das Unkraut des Feldes lastet auf deinem Kopf.

Sinn: Entferne das Unkraut oder hungre, ist gleich: arbeite oder hungre!

Hatre daṇḍā āwre, terān koi bukheñ mare?

Wird der hungern, der 17 Handwerke kennt?

Harē pharē te sarē, baṇḍhyo bhukheñ marē.

(Wer) herumgeht, der Gras frißt, Angebundener vor Hunger stirbt. Das frei umherstreifende Tier kann grasen, während das angebundene des Hungers stirbt. Sinn: Wer wartet, bis man ihn zu einer Arbeit ruft, kann vor Hunger sterben.

Uḍwlo bhāwlyā phūlhē?

Schneller Akkasia-Baum wird blühen?

Sinn: Nur von einem beizzeiten gepflanzten Akkasia-Baum kann man Blüten erwarten. Rechtzeitige Arbeit garantiert rechtzeitigen Lebensunterhalt.

Zaṇ hudi an-zal lakhéluñ hoē, tañ hudi ri.

Wieweit (bis) Korn Wasser geschrieben sein mag, dort (bis) werde ich bleiben.

Sinn: Wo mein Lebensunterhalt (Korn, Wasser) gesichert ist, bleibe ich. Auf Dienst bei fremden Leuten ist wenig Verlaß. — Eigener Herd ist Goldes wert.

Peṭ māñ parē, terān bhagwān ni yād āwe.

Wenn etwas in den Magen fällt, kommt die Erinnerung an Bhagwān.

Sinn: Ein Minimum an Wohlergehen (das tägliche Brot) ist notwendig, um sich Bhagwān's zu erinnern (d. h. Gott zu dienen). Anderenfalls besteht die Gefahr zu stehlen und Bhagwān's Namen vergeblich zu führen. Also auch aus diesem Grunde arbeite!

Der Bhil sieht es nur ungern, wenn einer, der gesund ist, auf andermanns Kosten lebt. Der Bhil-Zauberer (*Barwo*) zieht aus seinem Metier allerlei Vorteile, aber davon allein kann kein Barwo leben, und so muß auch er die Hände rühren, im Grunde genau so, wie alle anderen auch. Anders steht es um den religiösen Lehrer, den Guru und Sadhu, deren Anwesenheit auf den Einfluß des Hinduismus zurückgeht. Diese „höheren“ religiösen Lehrer ziehen umher, belehren „schlecht und recht“ die Bhil, welche darum ersuchen oder sich das gefallen lassen, wofür jene das für den Lebensunterhalt Nötige erhalten. Diese ganze Art und Weise geht dem Bhil im Grunde gegen den Strich. Wenn er auch nach außen hin die Höflichkeit solchen religiösen Lehrern gegenüber selten verletzen wird, bringt er ihm doch im Innern im allgemeinen keine Hochachtung entgegen. „Verhungern lassen soll man den Sadhu gerade nicht, etwas zu essen mag man ihm schon geben, aber viel verdient er nicht“, so erklärte einmal einer unserer alten Interpreten, unter Zustimmung der übrigen Anwesenden ²⁰⁶⁾.

J a g d.

Der Bhil hat von Haus aus ein starkes Verhältnis zur Jagd, zum Fischen und zum Pflanzensammeln, also zu jenen im Interesse des Lebensunterhaltes geübten Betätigungen, die man unter der Bezeichnung „aneignende Produktionsform“ zusammenzufassen pflegt. Daß speziell in einer Hochzeitszeremonie, möglicherweise eine Erinnerung an alte Jagdgebräuche weiterlebt, habe ich an anderer Stelle gezeigt ²⁰⁷⁾. Weiter unten (S. 161) werden wir sehen, daß mit dem Bestehen einer obligaten Frühlingsjagd in alten Zeiten zu rechnen ist. Daß the „primary instinct“ der Bhil auf die Jagd eingestellt ist, findet sich auch in der früheren Forschung, wie z.B. bei E. BARNES²⁰⁸⁾ bestätigt. Als Jagdtiere des Bhil nennt BARNES: hare, pigs, foxes, cats, sambhar (Hirsch), blue-bull (nilgai), bear. Nimmt man dazu bestimmte Vögel (Pfaun!), dann Kleintiere wie Ratten und Mäuse, Eidechsen, so stimmen unsere Beobachtungen mit jenen von BARNES überein. Tiger und Panther werden von den Bhil im allgemeinen nicht direkt gejagt, aber im Notfalle verteidigt man sich gegen diese

²⁰⁶⁾ Es mag an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, daß auch der Hindu an und für sich die körperliche Arbeit, wie auch jene, die sie zu verrichten haben, an und für sich keineswegs geringschätzt. DUBOIS hebt hervor, daß sie deshalb die Distanz, welche europäische Herrschaften ihrem Dienstpersonal gegenüber zu beobachten pflegen, nicht recht verstehen. (J. A. DUBOIS: *Hindu Manners and Customs*, I, S. 55. Oxford 1897.)

²⁰⁷⁾ W. KOPPERS and L. JUNGBLUT, *Betrothal Rites among the Bhil of North-Western Central India*. *Artibus Asiae*, 1946, 5—33. Siehe S. 27 ff.

²⁰⁸⁾ (Anmerkung 34) S. 329.

Großkatzen so gut als man kann, und keineswegs immer ohne Erfolg.

Um die Wildtiere zu erlegen, bzw. zu fangen, bedienen sich die Bhil folgender Waffen und Mittel: Bogen und Pfeil (letzterer wird bei den Bhil nie vergiftet) stehen im Vordergrunde. Möglicherweise steckt in dem Worte Bhil das dravidische *bhillu* (Bogen), so daß die Bhil die „Bogenleute“ wären. Eine Beschreibung von Bogen und Pfeil, wie auch der übrigen zu nennenden Jagdwaffen, folgt weiter unten. Seltener ist der Speer, aber er gehört zu den bei den Bhil bekannten und gebrauchten Waffen. Die Schleuder dient vor allem dazu, Tiere von den reifenden Feldern zu vertreiben oder davon fernzuhalten. Gelegentlich werden aber damit auch Tiere (zumal Vögel) zur Strecke gebracht. Ähnlich steht es mit der Axt, sie kommt vor allem zu Verwendung, wenn ein in einer Fallgrube oder in einem Netz gefangenes Tier getötet werden muß. An Fallen sind besonders Vogelfallen bekannt und im Gebrauch. Manche Bhil haben im Hause ein Schwert, das vor allem der Selbstverteidigung gegen angreifende Tiere und Menschen dient. Einigen wenigen steht auch irgendein alter Vorderlader zur Verfügung. Wenn der Bhil einen etwas längeren Weg zu machen hat, so führt er im allgemeinen eine oder die andere Waffe (manchmal auch deren mehrere) mit sich, neben Pfeil und Bogen kommen da am häufigsten Axt und Schwert in Betracht.

Es gibt bestimmte Jagdmethoden, die eine Anteilnahme mehrerer (manchmal vieler Männer und Burschen) zur Voraussetzung haben. Hieher gehört zunächst das Anlocken bzw. Blenden der Hasen mittels Feuer zur Zeit der Dunkelheit. Einer trägt das Feuer, während die anderen in einiger Entfernung von dem Betreffenden gehen und die Hasen, welche in dieser ungewohnten Situation vielfach auf den Gebrauch ihrer sonst so schnellen Beine vergessen, mit Knütteln totschiessen oder totwerfen. Hasen und Rehe fängt man auch mit Hilfe von Netzen. Da es sich dabei um eine Art Treibjagd handelt, so tut natürlich auf alle Fälle eine größere Anzahl von Menschen mit. Das Netz (genannt *wāgor*, n. f.), das man verwendet, ist etwa 5–6 m lang und 1,50 m hoch. (Taf. II/3.) Als Aufstellungsplatz wählt man irgendeinen natürlichen Paß, der seitlich durch Erd- oder Felswände oder durch dichtes Buschwerk abgegrenzt ist, und von dem man weiß, daß die Wildtiere ihn gerne benutzen. Das Netz selber wird mit Hilfe von Bambusstöcken aufrecht stehend und gespannt gehalten. Von weit her werden nun die Tiere auf diese Stelle zugetrieben, die auf einmal das Netz vor sich sehen, während sie die Treiber hinter sich haben. In der Verzweiflung stürzen sie sich in das Netz hinein, in dessen Nähe etliche Männer

sich versteckt halten, um die in den Maschen des Netzes verstrickten Tiere möglichst rasch zu töten.

Für die Wildschweinjagd kommt bei den Bhil nicht so selten die Fallgrube zur Verwendung. Der Schaden, den die Wildschweine auf den Feldern anrichten, kann mitunter beträchtliche Ausmaße annehmen. Wiederum im natürlichen Zugang, den die Tiere nachts zu nehmen pflegen, wird die Fallgrube (genannt *khāi* = Grube) errichtet. Man gräbt ein Loch, das etwa 2 m lang, 60–70 cm breit und 160 cm tief ist. Nach unten hin erweitert sich das Loch, so daß ein hineingefallenes Tier um so mehr Schwierigkeiten findet, wieder herauszukommen. Oben deckt man die Grube mit Zweigen und Laubwerk so weit zu, daß das Tier glaubt, auf normalem Boden sich fortbewegen zu können. Sobald das so gefangene Tier bemerkt wird, geht man hin und tötet es, sei es, indem man schwere Steine darauf wirft, oder daß man ihm einen oder mehrere Schläge mit der Axt versetzt.

Für das neue Jagdnetz, von dem vorhin die Rede war, kennen die Bhil eine Art Einweihung. Sie besteht darin, daß der Besitzer drei oder fünf Hühner (als Opfertiere) schlachtet, von dem Blute etwas auf das Netz spritzt und auch Daru²⁰⁹) auf die Erde träufelt. Schließlich wird auch noch eine Kokosnuß zerschlagen und als Opfer dargebracht.

Fischfang (Steindämme. Fischgifte.)

Wie eine Einweihung des neuen Jagdnetzes, so kennen die Bhil auch eine (Verehrung) des neuen Fischnetzes. Das "grand scale fishing" am Kakrez-Tage werden wir weiter unten (S. 162) kennen lernen. Gesagt sei hier ferner, daß nach Auffassung der Bhil, der Genuß des Fisches *hīngor* die Milch einer stillenden Frau zum Stoppen bringt. Schließlich erinnern wir uns der Tatsache, daß die Bhil aus der Flut-Mythe der Hindu die Fischgeschichte übernahmen²¹⁰).

Für den Fischfang eignen sich sowohl die heiße als auch die Regenzeit. In der heißen Zeit schrumpfen die Gewässer sehr zusammen, in die übrigbleibenden tieferen Wasserstellen mußten sich alle Fische zurückziehen. Das ladet direkt dazu ein, auf verhältnismäßig engem Raume einem ergiebigen Fanggeschäft obzuliegen. Zur Regenzeit, wenn das Wasser überallhin dringt, und Tausende von Flüssen und Bächen entstehen, deren Bett sonst trocken daliegt, sind sofort auch ungezählte Fische da, die aus den größeren Flüssen heraufdrängen, um ihr Laichgeschäft zu besorgen. In diesen Zeiten

²⁰⁹) Vgl. Anmerkung 16. (Siehe auch S. 305 ff.)

²¹⁰) KOPPERS, Bhagwān (Anmerkung 33) S. 288.

kommen die Fische, vielfach sind es allerdings nur Fischlein, tatsächlich manchen Bhil bis vor die Haustüre.

In solchen Perioden fischt dann schließlich alles, was Beine und Hände hat: Männer, Frauen und Kinder. Jeder benutzt, was ihm gerade zur Hand ist. Die Knaben greifen gerne zu Pfeil und Bogen, sie haben es neben den Fischen vor allem auch auf die Krabben abgesehen. Auch kleine Spieße werden gebraucht. Doch das ist alles mehr oder weniger Kleinbetrieb. Für den „Großbetrieb“ kommen mehr Netze, Reusen, Errichtung von Steinkreisen und der Gebrauch von verschiedenen Gift- und Betäubungsmitteln in Betracht. Netze und Reusen werden später noch im Einzelnen zu behandeln sein, so bleibt hier vor allem einiges über die Steinkreise und Fischgifte zu sagen übrig.

Die Verwendung der Steine besteht darin, daß man in der Zeit des Frühjahrs, wo der Wasserstand ein niedriger ist, in geschlossener Kreisform einen Wall von Steinen (*paharuñ* genannt) dort errichtet, wo die betreffende Wasserstelle eine Tiefe von etwa 30 bis 40 cm besitzt. Der Steinkreis, welcher im allgemeinen den Durchmesser von $1\frac{1}{2}$ bis 2 Metern nicht übersteigt, ragt etwa 20 bis 30 cm über dem Wasser empor. Auf den Fisch *malito* hat man es hierbei vor allem abgesehen. Dieser nämlich hält sich mit Vorliebe unter so geschichteten Steinen auf. Nach zwei bis drei Tagen stellen sich mehrere Männer um den Steinkreis herum und schließen ihn mit Tüchern, als welche ihre eigenen Oberkleider (*dhofi*) dienen, nach allen Seiten hin so dicht als möglich ab. Darauf nimmt einer, dessen Hände frei sind, die Steine, welche den Steinkreis bilden und wirft sie beiseite. Am Schluß bleiben die Fische übrig, welche mit Hilfe der Tücher, die man immer enger aneinander schiebt, schließlich ohne besondere Mühe von den klugen Bhil-Fischern gefangen werden. Die Bhil wissen auch, daß sich die Aufrichtung eines solchen Steinkreises besonders vor dem *halel-Tage* (S. 162) lohnt; das „Grand scale fishing“, das dann stattfindet, wühlt alles auf, so daß die Fische in Scharen unter den Steinen Schutz suchen. Ein oder zwei Tage später kann also dort mit einem besonders guten Beutezug gerechnet werden.

Die andere Art, sich der Steine für den Fischfang zu bedienen, kommt in der Regenzeit zur Verwendung. In einem fließenden Wasser mäßigen Ausmaßes werden den beiden Ufern entlang zwei Kanäle gebaut, die ungefähr 8–10 m lang, 1 m breit und 1 m tief sind und deren Boden in gleicher Ebene mit dem Wasserspiegel liegt. Am unteren Ende zeigen diese Kanäle bassinartige Erweiterungen, die, wie die Kanäle selbst, mit Hilfe von Steinen aufgerichtet werden. Diese Erweiterungen haben den Zweck, die in die Kanäle einschwimmenden Fische zu täuschen. Wären diese Erweiterungen nicht, so

würden die Fische fürchten, in ein Falle geraten zu sein und würden versuchen zurückzuschwimmen. Leider sind wir über die weiteren Einzelheiten der Anlage und ihr Funktionieren nicht zur vollen Klarheit gekommen, so daß also die Sache noch einmal an Ort und Stelle überprüft und ergänzt werden muß.

Das Vergiften oder Betäuben der Fische wird von den Bhil gern und viel geübt. Es kann natürlich nur dort zur Anwendung kommen, wo ganz oder fast ganz stillstehendes Wasser gegeben ist. Das ist vor allem in der Trockenzeit der Fall, wo selbst die Flüsse, wenigstens an ihren größeren und tieferen Stellen, so gut wie stille stehen. Um den Fischen Gelegenheit zu geben, sich an einer bestimmten Stelle zu sammeln, bedeckt man die Oberfläche des Wassers vielfach mit frischen Baumzweigen. Nach etlicher Zeit, wenn genügend Fische herangekommen sind, um unter dem schützenden Dach Kühlung zu finden, werden vorsichtig die Giftstoffe in das Wasser hineingetan, was, je nachdem, bald eine Vergiftung oder doch eine Betäubung der Tiere zur Folge hat, die darauf an die Oberfläche kommen und leicht gefangen, bzw. geborgen werden können.

Um Fischgifte der genannten Art zu gewinnen, zerreibt man die Früchte des *gengdo*-Baumes oder des *galañ*-Baumes oder auch des *mahuva*-Baumes (S. 304). Diese Stoffe sollen besonders wirksam sein beim *doklo*-Fisch, während für den Fang des *goñser*- und des *gewro*-Fisches der zerriebene Bast des *khāñkro*-Baumes²¹¹⁾ bevorzugt wird. In ähnlicher Weise werden gebraucht: Die Blätter des *ohalo*-Baumes, die Wurzeln des *billi*-Baumes²¹²⁾, die Hülsen des Wunderöl-Samens, Opium-Blumen, Kaktusmilch, Bast vom Stamme des *gorar*-Baumes und des *siyel*-Baumes, Abfall (Kaff) der Kichererbse, gebrannter Kalk, die Substanz, welche nach Auspressung der Früchte des *khāñkro*-Baumes (was ein Öl ergibt) noch übrig bleibt²¹³⁾.

Gelegentlich werden auch Angeln verwendet, vor allem um die großen Fische *dok* und *padeñ*, die eine Länge bis zu 1 m erreichen können, zu fangen. Die Angel darf da nicht zu klein sein; als Köder dient ein Frosch oder ein Stück Fleisch. Man läßt die Angel

²¹¹⁾ Gazetteer of the Bombay Presidency, vol. XIII. Part I, Tha'na. Bombay 1882, S. 25, erwähnt vom Baume *kinhai* (*Abbizia procera*): "Its bark, pounded and thrown into ponds and pools, stupifies fish." — Der *Khāñkro*-Baum ist identisch mit dem Palas-Baum (*Butea frondosa*) (S. 302).

²¹²⁾ Wohl identisch mit *Nepeta ruderalis* Ham. (Punjabi — *Billi lotan*). R. N. CHOPRA: Indigenous Drugs of India. Calcutta 1933, S. 510.

²¹³⁾ J. HOFFMANN beklagt es, daß die Munda so reichlichen Gebrauch von Fische vergiftenden Mitteln machen. "It is regrettable that the Aborigines make such an extensive use of this and other fish-destroying plants." (J. HOFFMANN and A. VAN EMELN: Encyclopaedia Mundarica, vol. III. Patna 1930, S. 929.)

vielfach über die Nacht im Wasser und bindet die Schnur an einem Baume fest. Wo Fischschulen sich zeigen, schießt man unter Umständen nicht nur mittels des Bogens Pfeile hinein, sondern setzt wohl auch den Vorderlader, falls man einen hat, in Tätigkeit. Sehr selten gelingt es einem Bhil, in den Besitz von Dynamit-Patronen zu kommen, die natürlich sehr bequem sind in der Anwendung, aber verderblich für den Fischnachwuchs.

Um die gefangenen Fische heimzutragen, bedienen sich die Bhil entweder kleine Körbe aus Bambus (*kañdiyo* genannt) (Taf. VI/3) oder auch kleiner Handnetze, die *kothli* heißen.

Die „Kleinen Bhilala“ des Barwani-Gebietes kennen noch eine spezielle Verwendung des Fischnetzes. Wenn dort jemand des Abends stirbt und die Verbrennung bis zum folgenden Tag verschoben werden muß, so überdeckt man die Leiche mit einem Fischnetz. Das geschieht aus folgendem Grunde. Wenn etwa während der Nacht ein übelwollender Geist käme, um den Toten wieder zum Leben zu erwecken, so würde er mit dem Abzählen der Maschen des Netzes soviel Zeit vertun, daß unterdessen der Morgen da wäre, wo dann ja bald die Verbrennung vorgenommen wird.

Obwohl die Bhil ihrerseits dem Fischfang gerne und viel obliegen, so fanden wir ihn doch nicht mit ihren religiösen Veranstaltungen verknüpft, wie das etwa bei den Munda der Fall ist. Diese kennen in ihrem Festkreis einen „fish and crab day“, der den Ahnen gilt. Auf Grund dieser Tatsache und der weiteren, daß die Munda eine besondere „dexterity in knitting fishing nets and making fishtraps“ bekunden, hält J. HOFFMANN den Schluß für gestattet, daß „they lived in regions where fish was much more abundant and much more easily obtained than in Chota Nagpur“²¹⁴). Die Baiga dagegen kennen weniger Fischnetze, dafür aber umso mehr „bamboo traps“²¹⁵).

Pflanzensammeln.

Das Sammeln von eßbaren Pflanzen, Wurzeln und Früchten wird von den Bhil auch heute noch im allgemeinen recht fleißig gepflegt. So liefern junge Bambus-Sprossen ein wohlschmeckendes Gemüse. Getrocknete Mahuwa-Blüten bilden mitunter wochen-, ja monatelang, „the staple-food“²¹⁶). Im Dschungel findet der Kundige yamsartige Knollen, die geröstet und mit etwas Salz dazu gegessen

²¹⁴) J. HOFFMANN, a. a. O., II, S. 389 f.

²¹⁵) V. ELWIN: The Baiga. London 1939, S. 83.

²¹⁶) „The most important minor produce is the *mahuwa* flower. *Myrsine* and *mahuwa* seed are collected in the west.“ (Imperial Gazetteer XIV, S. 232.)

werden. Aus den Früchten des Tamarindenbaumes bereitet die Bhil-frau, wenn alle Milch fehlt, eine Art Sauce, die den trockenen Maisbrei etwas besser munden macht.

Rodungs- oder Brandwirtschaft.

Aber von den Produkten des Waldes, bzw. des Dschungels allein haben die Bhil seit Menschengedenken nicht mehr leben können. Eine ehemalige reine Jagd-Sammelstufe kann für sie nicht erwiesen werden. Andererseits stellt die heute den meisten Bhil eigentümliche Form des Ackerbaues: die Dauerbewirtschaftung der einmal in Pflege genommenen Felder, offenkundig eine jüngere Beeinflussung durch die Hindu und vielleicht noch durch andere Völker dar. Jedenfalls sind gute Anzeichen dafür vorhanden, daß die Bhil ehemals, als sie noch nicht so zusammengedrängt leben mußten und wahrscheinlich auch an Zahl geringer waren, bedeutend mehr, wenn nicht ausschließlich, der sogenannten Brand- oder Rodungswirtschaft huldigten. Hierfür spricht einerseits die Tatsache, daß in einzelnen abgelegenen Gebieten dieser Wirtschaftsbetrieb sich bis in die Gegenwart hinein erhalten konnte, während andererseits die Meinung darüber, daß der Bhil in Bezug auf allen „höheren“ Ackerbau ein Stümper ist, als eine schlechthin einmütige und allgemeine bezeichnet werden kann.

Für Punkt 1 haben wir folgende Zeugnisse. Sie betreffen die Bhil von Panch Mahals, Partabgarh und Bānswara. In Bezug auf die Bhil des erstgenannten Distriktes heißt es: „The Bhils, as a rule, now cultivate the same field continuously, although many still practise nomadic tillage on patches of forest land, which they abandon after a year or two“²¹⁷⁾. In Partabgarh und in Bānswara scheint die letztgenannte Praxis noch mehr in Übung zu stehen. „The Bhils largely practise the destructive form of shifting cultivation known as *wālar*, which is described in the article on Bānswara State“²¹⁸⁾. Von der Brand-Wirtschaft der Bhil in West-Indien spricht E. BARNES²¹⁹⁾.

Schwanken zwischen „niedерem“ und „höherem“ Ackerbau.

Wenn die Bhil als wenig geschickt im Ackerbau geschildert werden, so ist zu bedenken, daß dabei das Urteil vom Standpunkt des „höheren“ Ackerbaues aus gefällt wird. Man beachtet nicht, daß

²¹⁷⁾ Imperial Gazetteer, XIX, S. 383.

²¹⁸⁾ A. a. O., Vol. XX, S. 11. In vol. VI, S. 410 wird das *wālar* or *wāla* system, wie es also auch im Staate Bānswara vielfach im Gebrauche ist, näher beschrieben.

²¹⁹⁾ (Anmerkung 34) S. 327.

es sich da um einen Wirtschaftsbetrieb handelt, der offenbar erst sekundär und später zu ihnen gekommen ist. Die Bhil zeigen "little skill in farming", so heißt es allgemein von ihnen im "Imperial Gazetteer of India"²²⁰). Und von den Bhil des Partabgarh-Distriktes: "being unskilled, lazy they prefer the *wālar* or *wāla* system"²²¹). Hier nimmt, wie man sieht, die Feststellung ihrer Ungeschicklichkeit und Trägheit direkt auf die von ihnen geübte Brandwirtschaft Bezug. Dasselbe ist bei E. BARNES der Fall²²²).

So schwebt der Bhil noch in der Mitte: Der neueren, für ihn „höheren“ Form des Ackerbaues hat sich sein ganzes Wesen noch keineswegs voll akkommodiert, die alte Methode (die Brandwirtschaft), die ihm von Haus aus eigentümlich ist und daher körperlich und geistig mehr liegt, kann er meistens nicht mehr ausüben. Daß der Bhil trotz allem nicht blind den Vorteilen eines „höheren“ Ackerbaues gegenübersteht, verraten abermals seine Sprichwörter und Redeweisen. So sagt er:

Sawde wadhyā sawrā mān.

Vierzehn Wissenschaften in der Pflug-Furche.

Kamāi mān hamāi.

In der Feldarbeit (alles) ist (Fülle).

Lob der relativ großen Sicherung, welche die Feldarbeit bietet.

Ziwen Raza, ziwen parza.

Bei Leben König, bei Leben Untertan.

Sinn: Wer Ackerbau im Eigenbetrieb pflegen kann, ist König und Untertan in einer Person.

„Welche Hoffnung kann man auf Verdienst bei anderen setzen? Das ist (so unsicher) wie eine Wurzel auf einem Stein.“

Sinn: Nichts geht über Eigenbetrieb (im Ackerbau), sich bei anderen durch Arbeiten den Lebensunterhalt verdienen müssen, ist eine höchst unsichere Sache.

Hali hale ne dan ghale.

Pflüger pflügt und Tag destilliert.

Gebraucht von einem lässig arbeitenden Pflüger, der immer wieder unterbricht, mit diesem oder jenem redet und tratscht und so die Zeit „vertropft“ in geschäftiger Faulheit.

Endlich sei in diesem Zusammenhang noch der sogenannten *We-Mata* gedacht, durch welche *Bhagwān* seit unvordenklichen Zeiten für die Bhil die Feldarbeit hat vorschreiben lassen. Welche Feldarbeit? Am ehesten wäre hier natürlich an die Brandwirt-

²²⁰) Imperial Gazetteer, XIV, S. 232.

²²¹) A. a. O., vol. VI, S. 410.

²²²) (Anmerkung 34) S. 327.

schaft zu denken; denn in jenen unvordenklichen Zeiten kannten die Bhil eine andere noch nicht. Damit ergäbe sich eine beachtenswerte Parallele zu den Baiga, denen ebenfalls *Bhagwān* das Rodungs- und Brand-System (*bewar*) als verpflichtend auferlegte, zwar nicht durch eine Göttin (sondern *Bhagwan* selbst ist hier der Auftraggeber), aber wohl gleichzeitig als Dienst an der Göttin *Dharti Mata*²²³).

Der „höhere“ Ackerbau (Feldfrüchte, Düngen).

Die folgenden Mitteilungen zum Ackerbau der Bhil gehen vornehmlich vom Gebiete des Jhabua-Staates aus. Ein *wālar*-System gibt es hier kaum noch, obwohl es von den Nachbargebieten, Panch Mahals, Kushalgarh und Partabgarh bezeugt ist. Der (angeblich einem Rajputengeschlecht entstammende) König ist Eigentümer von Grund und Boden, die gewöhnlichen Untertanen, die Bhil voran, sind alle nur Pächter. Das zu Rhambapur gehörige Dorf Nawagaon, in dessen Bereich unsere Arbeitsstätte lag, zählte rund tausend Individuen. Davon sind 125 Bhil, die übrigen Labhana oder auch Angehörige anderer Kasten. Die verhältnismäßig geringe Zahl der Bhil stellt einen Ausnahmefall dar, im allgemeinen sind die Bhil hier überall in der Überzahl vertreten. Auf die erwähnten 125 Bhil entfallen 19 sogenannte Felddokumente, die natürlich von der Regierung ausgestellt werden. Auf Grund dessen sind die einzelnen Familien berechtigt, bestimmte Felder zu bebauen, wofür allerdings heftige Steuern zu entrichten sind, die nur zu oft den armen Bhil unrettbar in Schulden und Elend hineinverstricken.

Die Gegend ist hügelig und liegt etwa 300–600 m über dem Meeresspiegel. Typischer Dschungel herrscht allgemein vor. Der Boden ist teilweise gut, teilweise wenig wert. Die guten Äcker liegen im allgemeinen an tieferen Stellen und sind für gewöhnlich nicht im Besitze der Bhil, sondern werden von Hindu und Mohamedanern bebaut. Die schlechten, vielfach höher gelegenen und steinigten Felder sind den Bhil überlassen. Da diese eine künstliche Bewässerung meistens nicht kennen, gleichzeitig der Monsun in jenen Gebieten mit seinen Wassern selten über das Normale hinausgeht, sondern im Gegenteil ziemlich häufig darunter bleibt, so hängen und bangen die Bhil immer wieder um des Lebens Unterhalt, ja oft um die nackte Existenz.

Als Hauptfrucht steht bei unseren Bhil der Mais im Vordergrund; wenn dieser gedeiht, so ist das Hauptnahrungsmittel für das

²²³) V. ELWIN: The Baiga, London 1939, S. 318. Die Baiga haben „the practice of shifting cultivation“ direkt zu einem Kult erhoben, „and have adopted it as the symbol of their tribe, differentiating them from all others.“ (A. a. O., S. 106.)

laufende Jahr gesichert. Daneben baut man verschiedene Hirsearten, Kichererbse, Erdnüsse, Bohnen und Gurken. Gerste, Weizen und Baumwolle fehlen bei den Bhil nicht vollständig, aber sie sind doch nur seltener anzutreffen. Es fehlen schließlich nicht: Tabak und Opium. Aber diese Dinge werden durchaus nicht von jedem Bhil gebaut. Der Bhil kennt ein Düngen des Ackers. Man sammelt zu diesem Zwecke während des Jahres auch die tierische Exkremente, im besonderen den Kuhdung. Aber es schaut für das Düngen doch nicht viel heraus. Denn der Kuhdung wird zuviel im Haushalt benötigt, nämlich für Feuerungs- und Verputzzwecke, so daß nur wenig für die Felder übrig bleibt.

Pflügen (Pflug, Säpflug, „Ackerwalze“, *walkhar*).

Unter den Arbeiten des „höheren“ Ackerbaues nimmt das Pflügen die erste Stelle ein. Das Pflügen bei den Bhil (wie auch sonst in Indien, soweit ich es selber zu beobachten Gelegenheit hatte), kommt in Art und Wirkung dem Pflügen mit dem Hunsflug in Europa im wesentlichen gleich. Es handelt sich also eigentlich nur um ein Auflockern, weniger um ein Umwenden der Erde. Und wenn der Pflug (die Beschreibung des Pfluges folgt später) in Indien für gewöhnlich nicht tief greift, dann tut er das erst recht nicht beim Bhil, weil dessen durchgehends magere und unterernährte Zebuochsen sonst den Pflug gar nicht ziehen könnten. Die Furchen, die ich selber näher in Augenschein nehmen konnte, zeigten eine Tiefe von 8—10 cm. Von der gewöhnlichen Art des Pflügens, die nur die Auflockerung und Reinigung des Bodens bezweckt, ist das Pflügen, mit dem sich gleichzeitig ein Säen verbindet, zu unterscheiden. Im letztgenannten Falle kommt ein Säpflug zur Verwendung, wozu allerdings jeder andere Pflug umgestaltet werden kann.

Unsere Bhil machen den Pflug zum Säpflug, indem sie am Sterz desselben ein Bambusrohr anbringen, dessen unteres Ende bis zum rückwärtigen Ende der Pflugsohle reicht. Oben läuft das Rohr in eine trichterartige Erweiterung aus, in welcher der Same während des Pflügens hineingeworfen wird, er kommt unten heraus und mitten in der Furche zu liegen. (Taf. III/4.) Von dem zurückfallenden Erdreich werden die Samenkörner ein wenig überdeckt. Diese Überschüttung genügt bei kleinen Samereien, für die dickeren Maiskörner ist es aber vorteilhafter, wenn sie reichlicher mit Erde bedeckt werden. Um beiden Arten von Samenkörnern gerecht zu werden, verfährt man folgendermaßen: Die Furche, welche der Bhil-Pflug zieht, hat eine Breite von rund 10 cm. Wenn beim Pflügen gleichzeitig gesät wird, so zieht man die folgende Furche nicht direkt neben der vorhergehenden, sondern läßt den Raum für eine Furche frei. So wird

das ganze Feld gepflügt und besät. Jede Furche mißt in der Breite rund 10 cm, die Distanz zwischen den Samenreihen beträgt infolgedessen rund 20 cm. Der Pflüger fängt hierauf mit dem Pflügen des selben Ackers nochmals von vorne an. Jetzt wird natürlich nur gepflügt und nicht mehr gesät. Und zwar pflügt er jetzt jedesmal durch das beim ersten Pflügen (und Säen!) freigelassene Erdreich. Das hat zur Folge, daß nun auch der restliche Teil des Erdreiches aufgelockert wird, wie ferner, daß die Maiskörner, die nur eine dünne Erdschicht erhielten, jetzt von der vollen Furche überschüttet werden. Handelt es sich um die erwähnten kleineren Sämereien, so wird erst beim zweiten Pflügen gesät. Der Same erhält dann nur eine leichte Bedeckung, so wie es in diesem Fall eben wünschenswert und besser ist.

In einem etwas leicht geschürzten und schmachtenden Jätlied wird der Pflüger eingeladen, aus dem Regen heraus zu kommen.

O Pflüger, Deine Stricke und der Ochsenstachel werden naß.

Des Pflügers Sachen werden naß.

Der Pflüger (= Refrain).

O Pflüger, Dein seidener Turban wird naß. (Refrain.)

O Pflüger, wende Dich zu meinem Stirnschmuck hin.

O Pflüger, Dein „Sporthemd“ wird naß.

O Pflüger, wende Dich zu meinem Nasenring hin.

O Pflüger, Dein *Dhoṭī* (Oberkleid) mit dem seidenen Rande
wird naß.

O Pflüger, Deine Stricke und der Ochsenstachel werden naß.

O Pflüger, wende Dich zu meinem Brusttuch hin.

O Pflüger, wende Dich zu meiner Wachhütte hin.

O Pflüger, Deine Hüftenschnur wird naß.

O Pflüger, Dein mit *Haldi* (Gelbwurz-Farbe) bedeckter Körper
wird naß.

O Pflüger, wende Dich zu meinem Gürtel hin.

Zum Zerkleinern der Erdklumpen und zum Einebnen eines fertig gepflügten Ackers bedient man sich eines flach zugeschlagenen Baumstammes. Dieser funktioniert wie eine Schleife. Ochsen ziehen sie, und ein oder auch zwei Personen stellen sich darauf, um die Wirksamkeit der primitiven und billigen „Ackerwalze“ zu erhöhen. (Taf. III/3.)

Um den Boden und Gras und Unkraut aufzulockern, damit dieses oben zu liegen kommt und vertrocknet, bedient man sich des sogenannten *wakhar*. *Wakhar* gleicht im Prinzip dem Exstirpator Europas, ist aber bei den Bhil von außerordentlich primitiver Konstruktion.

Jäten.

Beim Tropenregen wächst rasch die Frucht, aber gleich rasch oder noch rascher das Unkraut. So muß fleißig gejätet werden. Im Verlaufe der ersten Wochen kann das noch mittels des Jätpfluges geschehen. Man verfolgt damit gleichzeitig den Zweck, die durch den starken Regen etwa bloßgelegten Wurzeln der jungen Maispflanzen wieder mit Erde zu bedecken. Später, wenn die Stauden schon mehr herangewachsen sind, muß das Unkraut mit den Händen ausgerissen und entfernt werden. Das ist die Gelegenheit, wo die Jätlieder zur Geltung kommen.

Jätlieder.

Der Pfau.

Wer hat diesen Pfau versorgt? (bis)
Nevo ²²⁴⁾ hat den Pfau versorgt.
 Wer hat ihn aufgezogen?
Zhitro ²²⁵⁾ hat ihn aufgezogen.
 Wer hat ihn verjagt?
Nevo hat ihn verjagt.
 Wer hat ihn getötet?
 Mein Bruder hat ihn getötet.
 Wer hat ihm die Haut abgezogen?
Zhitro hat ihm die Haut abgezogen.
 Wer hat ihn zerschnitten?
Marasyo hat ihn zerschnitten.
 Wer hat ihn zerstückelt?
 N. N. hat ihn zerstückelt.
 Wer hat ihn verteilt?
Nevo hat ihn verteilt.
Zhitro lief im Zorn davon.
 Berede ihn doch und bringe ihn zurück.
 Wer wird ihn überreden?
 Mein Bruder wird ihn überreden.
 Weshalb lief er im Zorne davon?
 Er lief, um den Schwanz ²²⁶⁾ (des Pfauen)
 zu verzehren.

²²⁴⁾ Arbiträrer Name.

²²⁵⁾ Arbiträrer Name.

²²⁶⁾ Der Pfauenschwanz ist sehr fettreich. Trotzdem ist hier das Anerbieten des Schwanzes im spöttischen Sinne gemeint.

Die bewachten Wächter.

Geh nicht in dieses Reisfeld.

O Ando, geh nicht ins Wasser (= Refrain; so nach jedem Vers)

Im Palast sitzend verbietet der Vater.

500 Bogenschützen haben ein Auge auf Dich.

Im Elefanten-Tragstuhl sitzend verbietet es Deine Mutter.

500 Elefantenleute halten ein Auge auf Dich.

Den Wagen führend verbietet Dir Dein Bruder.

Brot backend verbietet Dir Deine ältere Schwägerin.

Geh nicht in dieses Reisfeld.

Den Mist zusammenscharrend verbietet Dir Deine Schwester.

Männer mit Armringen halten ein Auge auf Dich.

Männer mit silbernen Hüftenketten halten ein Auge auf Dich.

Ein herzhafter Trunk nach gemeinsamer Arbeit.

Lassen Sie Mahuwa-Blüten kommen,

O Herr Schwiegervater (= Refrain).

Lassen Sie einen schweren, runden Topf holen.

Lassen Sie (ihn) mit Mahuwa-Blüten füllen,

Lassen Sie Öfen eingraben,

Lassen Sie die Öfen zu rechtmachen.

Lassen Sie den oberen Topf holen,

Lassen Sie den Daru träufeln,

Lassen Sie die Arbeiter herbeirufen,

Lassen Sie im Reis Unkraut ausreißen,

O Schwiegervater, stellen Sie Maisbrei auf den Herd.

O Herr Schwiegervater, es ist Mittag.

Bringen Sie die Arbeiter ins Haus.

Füttern Sie sie mit gekochtem Mais.

Während das Jäten zum guten Teil von Frauen und Kindern besorgt wird, ist vor allem das Pflügen des Mannes Sache. Überhaupt fallen alle Arbeiten, bei denen die tierische Kraft (Zebuochse und Wasserbüffelstier) eine Rolle spielt, Angehörigen der starken Geschlechtes zu. Hinter dem Pfluge geht zumeist ein Bursche oder ein jüngerer Mann, der Schwiegersohn, sei es der wirkliche oder der zukünftige, d. h. der, welcher bei den zukünftigen Schwiegereltern für die Tochter dient, die dann später seine Gattin werden soll.

Weitere Jätlieder siehe S. 317.

Wachen.

Zur Zeit, wo die Feldfrüchte heranwachsen, besonders aber dann, wenn sie zu reifen beginnen, ist Wache nötig. Hierfür wird eine Wachhütte (*oḍo*) (Taf. VI/2) errichtet, die vielfach auf einem erhöhten Platze

steht, eventuell auch einem Baum angelehnt ist. Die Wache ist nötig, um Tiere (Wildschweine, Affen, Schakale, Vögel) und diebische Menschen fernzuhalten. Als Wächter kommen im allgemeinen nur Männer und Burschen in Betracht, bei Tage fällt diese Aufgabe vielfach auch den Kindern zu. Selbst der Gebrauch von Vogelscheuchen (*hurun*) ist den Bhil bekannt. Die Kalbspuppe bezeichnen sie mit dem gleichen Wort²²⁷). Auf verschiedenen Feldern des Udaipur-Kherwara-Gebietes fanden wir größere und kleinere Erdklumpen in der Höhe von 40—70 cm aufeinandergeschichtet. (Taf. V/2.) Wie uns erklärt wurde, geschehe das des Rotwildes (Hasen, Rehe) wegen, das, in der Nacht herankommend, diese Gebilde für Menschen halte und so die betreffenden Äcker meide. Hier handelt es sich, wie man sieht, nicht um Vogelscheuchen, sondern um Rotwild-Scheuchen. Die Bhil des in Rede stehenden Gebietes üben also ebenfalls diese Wild-Abwehrmethode, die anderswo, besonders unter Jägerstämmen, bei den bekannten „Trichterjagd“-Veranstaltungen zur Verwendung gelangt.

Ernten.

Wenn der Mais und die übrigen Getreidearten zur Reife gekommen sind, wird geerntet, wo wieder alles hilft, was Hände hat. Bei dieser Arbeit kommt naturgemäß besonders die Sichel zur Anwendung. Das Geerntete wird zur Dreschtenne gebracht, wo der Mais mit langen Stöcken, die als Dreschflegel dienen, ausgeklopft wird, während die Entkörnung der übrigen Getreidearten von den Füßen der Zebuochsen besorgt wird. (Taf. V/1.) Bei der Reinigung des Getreides hilft der Wind. Daß gerade im Zusammenhang mit der Dreschtenne die Bhil die schädigenden Einflüsse übelwollender Geister (von Verstorbenen) fürchten und daß sie diesen durch verschiedene Praktiken zu begegnen trachten, wird später näher darzulegen sein (S. 183 ff.).

Ergologie.

Haus. Arten des Hauses und deren Namen.

Der Bhil schätzt den Wert eines Hauses, wenn es auch noch so bescheiden und armselig ist. „Wenn die kleinen Wildtauben und Grasmücken (ein kleines fettes Vöglein, das sich gerne im Gras aufhält) und alle anderen geflügelten Tiere ein Nest haben und der Hase über ein Ruheplätzchen in der Erde verfügt, dann muß auch der Mensch wenigstens eine auf vier Pfählen ruhende Hütte sein eigen nennen. Das sagt der Bhil.“

²²⁷) W. KOPPERS and L. JUNGBLUT, The Water-Buffalo and the Zebu in Central-India. *Anthropos* XXXVII—XL (1942—45) 4/6, S. 659.

Die Arten der Häuser, und die Benennungen, wie der Bhil sie kennt, sind folgende:

1. *Hawéli*. Das bedeutet „Villa“, die der Bhil im allgemeinen nur vom Ansehen oder Hörensagen kennt. Als *hawéli* (Villa) wird ein Haus bezeichnet, dessen Wände Stein- (gewöhnlich Backstein-)Wände sind, und das im Innern durch kräftige Querbalken ausgezeichnet ist. Das *hawéli*-Haus braucht, um diesen Namen zu verdienen, nicht etwa zweistöckig zu sein. Das zweistöckige Haus hat schon wieder seine eigene Bezeichnung. Gewisse Holzverzierungen am Dachrande können dem *hawéli*-Hause eigen sein, sie gehören aber nicht notwendig dazu. Gewöhnlich werden Querbalken und Mauern mittels Lehm möglichst zu einer Einheit zusammengefügt, aber es braucht auch das nicht notwendig zu sein.

2. *Méri* = Stockwerk- (zweistöckiges) Haus. Dieses Stockwerk-Haus hat außer den beiden Stockwerken (Erdgeschoß und erstem Stock), die beide bewohnt werden, eigentlich keine Besonderheiten. Es kann sogar, wie ein gewöhnliches Bhil-Haus, mit Gras bedeckt sein.

3. *Gher*-Haus, worunter das gewöhnliche Bhil-Haus verstanden wird. Dieses vor allem kann ein mit Gras (und Blättern) oder ein mit Dachziegeln gedecktes Haus sein. Im zweiten Falle haben wir es mit einem *thāprā wālo*, im ersten mit einem *sazōryuñ*, bzw. mit einem *sara pan walun* zu tun (*sarun* heißt Gras, *pan* Blatt). (Taf. III/2.)

4. *Tāpri* = kleines Wohnhaus (Hütte), d. h. ein Haus, bei dem das Dach mit der Außenmauer abschließt, das also kein überstehendes Dach und damit auch keine darunter befindliche und davon beschützte Veranda hat.

5. *Zhonpri* (oder *zhónprun*) = kleine Hütte. Form und Anlage sind hier wie beim vorigen, dem *tāpri*, aber alles ist kleiner.

6. *Odo* = Wachhütte, gewöhnlich ein auf vier Pfählen ruhendes, plattformartiges Gebilde aus Holz, überdacht oder auch nicht überdacht, von dem aus die reife Saat vor räuberischen Tieren (Vögeln!) und Menschen bewacht und geschützt wird. (Taf. VI/2.)

7. *Dhalyun*. Irgendein, gewöhnlich nur mit Gras bedeckter Anbau an ein Haus, der verschiedenerelei Zwecken dienen kann

In der Bhil-Literatur stößt man mehrfach auf die Bienenkorbhütte als eine der früheren Hausformen bei den Bhil. Diese Angelegenheit gewinnt an Interesse und Bedeutung, nachdem CHR. VON FÜRER-HAIMENDORF die Bienenkorbhütte als eine bei den Chenchu, die nach GUHA den Bhil anthropologisch besonders nahe stehen, ziemlich verbreitete Wohnform nachgewiesen hat (The Chenchus, London 1943, Fig. 38, 39, 44, 45). (Siehe oben S. 10 f.)

Wahl des Bauplatzes.

Die Bhil halten darauf, daß bei der Wahl des Platzes für ein neues Haus auf folgende Dinge geachtet werde. Zunächst soll als Baustelle nicht ein Ort gewählt werden, auf dem schon einmal ein Wohnhaus stand. Wer weiß, ob dort nicht Leute gestorben sind, so daß mit einer Beunruhigung und Belästigung durch deren Seelen (*bhūt*) gerechnet werden müßte. Mit dieser Vorstellung hängt es auch zusammen, daß die Bhil zumal dann nicht gerne im Haus bleiben, wenn darin kurz hintereinander mehrere Todesfälle sich ereigneten. Beim Bau eines neuen Hauses vermeidet man auch den Schatten des wilden Feigenbaumes. Dessen herabhängende Luftwurzeln könnten den jungen Leuten schaden, zumal dann, wenn sie heiraten wollten²²⁸). Also, ihre Nachkommenschaft käme infolge der Nähe des wilden Feigenbaumes ernstlich in Gefahr.

Grundpfahlsetzung.

Nach der Wahl des Platzes denkt der Baulustige daran, für die Grundpfahl-Setzung einen günstigen Tag herauszufinden. Als Grundpfahl kann irgendeiner der Pfähle gelten, die an der Frontseite, die immer nach Norden oder Osten zeigt, stehen werden. Als besonders gute Tage hierfür gelten der Neumond-²²⁹) und der Vollmondtag. Man achtet aufmerksam auf die Omina, die guten und schlechten Vorzeichen (ähnlich wie bei der Vorbereitung auf eine Heirat²³⁰) und verschiebt mit Rücksicht darauf gegebenenfalls das Vorhaben um eine längere oder kürzere Zeit. Zu der Grundpfahl-Setzung ladet der Baulustige den Dorfvorsteher und einige Verwandte und Bekannte ein.

Auf der Stelle, wo der erste Pfahl (der „Grundpfahl“) eingesetzt werden soll, träufelt der Dorfvorsteher ein wenig Daru, und zwar in der üblichen Weise, dabei der Erdmutter (*Zami Mata*) gedenkend²³¹). Darauf gräbt man an dieser Stelle ein Loch, füllt es mit

²²⁸) W. KOPPERS and L. JUNGLUT, *Wedding Rites among the Bhil of North-Western Central India*, *Artibus Asiae*. (Der Artikel ist erst im Erscheinen begriffen, Seitenzahl kann noch nicht angegeben werden).

²²⁹) Neumond-Tag im Sinne der Bhil, d. i. der zweite, bzw. der dritte Tag nach dem astronomischen Neumond, also an dem Tage, an dem der Mond dem Menschenauge zum ersten Male wieder sichtbar wird.

²³⁰) W. KOPPERS and L. JUNGLUT, *Betrothal Rites among the Bhil of North-Western Central India*, *Artibus Asiae*, IX, 1946, 5—33. Siehe S. 5, 7 ff.

²³¹) Diese Daru-Libation wird in der Weise durchgeführt, daß man Daru in die rechte Hand gießt und diesen dann auf die Erde träufeln läßt. Die Hand macht dabei dreimal eine kreisförmige Bewegung, am Schlusse der dritten wirft der Betreffende den Rest des Daru auf die Erde.

Wasser und wirft eine Kupfermünze oder ein Stückchen Silberdraht hinein. Hierauf erfolgt die Einsetzung des Pfahles, der unten mit Hilfe von Erde und Steinen befestigt wird.

Warum das Loch mit Wasser gefüllt wird, wußten unsere Interpreten nicht. Vielleicht hat es nur den praktischen Zweck, das Erdreich geschmeidiger zu machen, damit der Pfahl sich um so besser und um so fester einfüge. Anders verhält es sich mit der Kupfermünze oder dem Stückchen Silberdraht, das man in das Loch hineinwirft. Der Erde Mund ist geöffnet worden, darum gibt man ein Metall-Stück hinein, wie solches ja nicht selten auch in den Mund eines Toten hineingelegt wird. Die Tatsache, daß für diese Zwecke nur Kupfer oder Silber gewählt wird, verdient Beachtung. Gold wird nicht verwendet, selbst wenn es zur Verfügung stehen sollte. Aus langer Beobachtung heraus kann festgestellt werden, daß die Bhil ein gewisses Vorurteil gegen Gold haben, was in Bezug auf Silber nicht der Fall ist. Die Bhil sagen denn auch: „Findet man Gold, so wird das Haus leer werden.“ Eine Erklärung hiefür vermochten sie selbst nicht zu geben. Man wird aus dem gegebenen Sachverhalt zunächst nur den Schluß ziehen dürfen, daß die Bhil früher mit dem Silber als mit dem Gold bekannt wurden.

Im allgemeinen wird darauf geschaut, daß der „Grundpfahl“ ein Gabel-Pfosten ist. An eine der beiden Gabel-„Zinken“ hängt man ein kleines Säckchen, in welchem sich mit *Haldi* (Gelbwurz) gefärbter Reis befindet. Über den Zweck dieser Maßnahme war kein klarer Bescheid zu erhalten. Auf die „Gabel“ kommt ferner ein Zweig des (dornigen) Ber-Baumes (oder Strauches) zu stehen, womit die Fernhaltung von Eulen bezweckt wird. Eine am Hauptpfosten angebrachte Schnur hält nach dem Glauben der Bhil die Hexen davon ab, in das Haus einzusteigen²³²). Am Schlusse der Feier wird natürlich der „Grundpfahl“ so ausgiebig als möglich mit Daru „begossen“.

Das Bauen des Hauses.

Etwa 8—14 Tage nach der Grundpfahlsetzung beginnt die eigentliche Bau-Arbeit. Zum Messen dient dabei eine einfache mehrere Meter lange Schnur. Um besonders in Bezug auf den Standort der Pfähle eine gleichmäßige Distanz zu gewinnen, legt man die Schnur zwei-, viermal usw. zusammen und entfaltet sie dann wieder. Auf

²³²) In Bezug auf die mit der „Grundpfahl“-Setzung verbundenen Riten stimmen die Bhil wesentlich mit den Baiga überein. „Then they [the Baigas] fix a pole with a thornbush tied to it, and in the hole dug for it, they put five grains of rice, some turmeric and a pice, saying: „O *Dharti Mata*, give us one pice worth of land?“ (V. ELWIN: *The Baiga*, London 1939, S. 28.)

diese Weise ist es ja leicht, gleiche Abstände zu erhalten. Die Winkel bestimmt man nach dem Augenmaß. Dabei soll aber wohl acht gegeben werden; denn Winkel, die ihrer Natur nach rechtwinkelig sein sollen, es in Wirklichkeit aber nicht sind, können dem Herrn des Hauses Unglück bringen. Warum, das konnte nicht näher angegeben werden. Die Wasserwaage wird ersetzt, durch einen langen, möglichst geraden Bambusstock. Man gebraucht ihn vor allem, um auszuprobieren, ob die Pfähle, welche jeweils eine Reihe bilden, auch alle gleich hoch sind. Das echte Bhil-Haus kennt keine Verwendung von Nägeln. Wo Zusammenfügungen der Teile notwendig sind, werden die Methoden des Verzapfens und des Bindens zur Anwendung gebracht. Nägel kann man heute in den Basaren haben, aber diese sind häufig weit entfernt, oder es fehlt den Bhil dafür das nötige Geld.

Das Gerüst des Hauses.

Der Grundriß des gewöhnlichen Bhil-Hauses ist, soweit wir hörten und es selbst zu beobachten Gelegenheit hatten, ein rechteckiger. Die Länge des Hauses beträgt 5–8 m, die Breite 4–6 m und die Höhe 3–4 m. Im allgemeinen ist das Haus in der Querrichtung geteilt, der eine Teil (mehr oder weniger die Hälfte des Ganzen einnehmend), wird von den Menschen, der andere von den Haustieren bewohnt. Für die Struktur des normalen Bhil-Hauses (Gher, siehe oben S. 57) sind fünf Pfosten-Reihen von grundlegender Bedeutung. Diese fünf Pfosten-Reihen stehen in der Längsrichtung des Hauses und zwar so, daß (von oben gesehen) die eine die mittlere (*mōb*) bildet, während die anderen, je zwei rechts und je zwei links, jedesmal im gleichen Abstand davon stehen. Diese beiden Reihen stehen in der Wandzone (*gai*), bzw. in der Dachrand- (oder Veranda-Außenseite) (*newun*) Zone. Natürlich sind die Pfähle, welche die mittlere Reihe ausmachen, am höchsten, die, welche in der Wand- bzw. Veranda-Rand-Zone stehen, sind jedesmal entsprechend niedriger. Allerdings ist zu beachten, daß das Dach und damit das Haus bei den Bhil im allgemeinen ziemlich flach gehalten ist. Die Anzahl der eine Reihe bildenden Pfähle beträgt meistens 4 oder 6. Das ergibt also $5 \times 4 = 20$, oder $5 \times 6 = 30$ Pfähle (oder Pfosten). Steht einmal ein Haus, so verschwinden öfters bald einige von diesen Pfählen; sie stehen im Wege oder man benötigte das Holz für die Feuerung oder andere Zwecke. Das Haus steht auch so weiter, wenn manchmal auch nur mit Müh und Not.

Die vertikal stehenden Pfähle werden durch horizontal darübergelegte Balken oder Stangen miteinander verbunden. Man beginnt damit bei der mittleren Reihe. Damit die aufzulegenden Balken einen

besseren Halt haben, wählt man für den erstgenannten Zweck gerne solche Pfähle aus, die oben mehr oder weniger gabelförmig endigen. Der Querbalken kann dann in das gegabelte Ende hineingelegt werden und hat somit ohne weiteres einen natürlichen Halt. Wenn dem Pfahl die Gabelform fehlt, so wird vielfach der Ausweg getroffen, daß man ihm ein aus Holz verfertigtes Zwischenstück (*kumbi*) auflegt. Dasselbe wird mit dem verzüngten Ende des Pfostens verzapft und hat selber meistens eine leicht gebogene Form, so daß es zum Tragen eines Balkens eine ähnliche Eignung wie eine gabelförmige Unterlage besitzt.

Dachsparren (Zwanzigersystem, *kori*).

Über die (in verschiedener Höhe) liegenden Querbalken werden, in einer Entfernung von etwa 20 bis 30 cm voneinander, von beiden Seiten her die Sparren gelegt. Sie kommen oben (über der zuhöchst liegenden Querstange) zusammen und werden dort paarweise miteinander verbunden oder auch verzapft, was die Durchlochung der einen Hälfte der Sparren am oberen Ende zur Voraussetzung hat. Die Sparren schauen mit ihrem unteren Ende über den unteren Querbalken mehr oder weniger hinaus. Manchmal bindet man sie an den unteren Querbalken fest. Das geschieht dann mittels Stricken, die entweder aus der Wurzel des *Ichāṅkṛo*-Baumes oder aus Baumbast gewonnen werden, im letztgenannten Falle heißen sie *muni* oder *bharéro*. Dieses Anbinden ist aber nicht unbedingt notwendig und so unterbleibt es meistens. Das aus dem einfachen Grunde, weil bald hernach Bambusstöcke über die Sparren gelegt werden, die dann mit diesen fest verknüpft werden.

Die Dachsparren zählt der Bhil (wie er das ähnlich auch bei anderen aus Holz verfertigten Dingen und bei Tieren tut) in Zwanzigern, 20 Stück machen in allen diesen Fällen ein *kori* aus. Je nach der Größe des Hauses ist naturgemäß auch die Anzahl der Sparren verschieden. So ist denn, besonders bei Tausch, Kauf und Verkauf, Rede von einem Haus mit 3, 4, 8 usw. *kori*'s. Wenn es sich um Gegenstände anderer Art handelt, so heißt zwanzig nicht *kori*, sondern *wih*²³³). Die ganze Zählweise hängt mit dem Zwanzigersystem zusammen, wie es den Bhil überhaupt eigen ist²³⁴). Es scheint in diesem Falle eine besondere Verbindung mit den Hindu-Sprachen vorzuliegen. Diese haben nämlich für 20 das Wort *hist* und *kuri*²³⁵). Auch das Bengali hat *kuri* für 20, was aber PRZYLUCKI

²³³) Gras-(bzw. Heu-)Bündel zählen die Bhil zu je fünf (*pasoh*). 5 *pasoh* sind demnach (5 mal 5) 25 Stück (Einzel-Bündel).

²³⁴) L. JUNGBLUT (Anmerkung 106), S. 64.

²³⁵) A. NOTTROTT, Grammatik der Kolh-Sprache. Gütersloh 1882, S. 65.

von dem Munda entlehnt sein läßt²³⁶). Diese Ableitung hat viel für sich. Denn *kori* heißt nicht nur 20, sondern auch Mensch (*kor*, *hor*, *chor*; davon z. B. *Korku*, *Korwa*). Mensch = 20, weil 10 Finger und 10 Zehen den „ganzen Menschen“ ausmachen!

Über und zum Teil auch unter den Sparren legt und befestigt man nun, in der Querrichtung zu den letztgenannten, etwa 7—10 Bambusstangen, als Bindematerial dient dabei das bereits genannte. Diese Bambusstäbe erfüllen den Zweck unserer Dachlatten. Hiermit ist das Dach im Gerüst fertig und es kann mit dem Dachdecken begonnen werden.

Dachdecken (Gras, Blätter, Ziegel).

Zunächst wird das Dach mit Zweigen bedeckt. Die Bezeichnung dafür ist *haerun*. Man wählt dafür entweder Zweige vom Bambus oder auch gespaltenen Bambus oder Zweige vom *koṛa*- oder *huñwārun*-Baum. Wenn Zweige der letztgenannten Bäume dazu benutzt werden, so nennt man sie *ubāttiyān*. Man ist bestrebt, möglichst glatte und geschlossene Flächen zu erzielen. Zu diesem Zwecke füllt man, wo es notwendig erscheint, mit trockenem Grasse nach. Über die so geschaffene Unterlage von Bambus- oder Baum-Zweigen kommen nun die „Dachziegel“ zu liegen, die aus den großen Blättern des Teak-Baumes (*Tectonia grandis*) bestehen. (Taf. II/2.) Man fängt natürlich auch in diesem Falle mit dem Auflegen am unteren Rande des Daches an, so wie beim Zudecken eines Hauses mit den Dachziegeln verfahren wird. Die Blätter liegen etwa bis zur Hälfte ihres Umfanges übereinander, so daß eine leidlich regendichte Schicht entsteht. Diese Teakblätter-Schicht wird nun abermals mit (flach liegenden!) Zweigen des *koṛa*- und *huñwārun*-Baumes überdeckt. Diese Maßnahme wird ganz treffend mit dem Worte „Versiegeln“ bezeichnet. Endlich kommen über diese „Versieglung“-Zweige noch etliche Balken zu liegen, die als Beschwerbalken zu dienen haben. Sie können nach allen Richtungen hin liegen, und man befestigt sie entweder oben auf dem First aneinander oder einzeln an den Gerüstbalken. Eine dieser Beschwerstangen ragt zuweilen weiter über das Dach hinaus und über ihr Ende wird dann wohl, namentlich zum Schutze gegen den bösen Blick, ein schwarzer Topf gestülpt. (Vgl. Taf. XV/1.)

Flache Dachziegel ganz einfacher Konstruktion stellen auch die Bhil selbst her. Die runden Dachziegel, die als besser gelten, müssen gekauft werden. Deshalb kann der gewöhnliche Bhil sich die Anschaffung derselben nicht leisten.

²³⁶) MUHAMMED SHAHIDULLAH, *Mundā Affinities with Bengali*. Proceedings and Transactions of the sixth All-India Oriental Conference (Patna 1930). Calcutta 1933, S. 721. "In fact common people in Bengal count by twenties. They will say *du kuri sat* 'twenties and seven' for *sat-callis*."

Die Wände des Hauses.

Nach Fertigstellung des Daches kommen die Wände des Hauses an die Reihe. Diese bestehen aus einer Füllung von Zweigen oder längeren dünnen Stäben. Um die Füllung anbringen zu können, wird zunächst zwischen den in der „Wandzone“ stehenden Pfählen der Boden etwa 10–15 cm tief ausgehoben. Hierauf werden nach der Innenseite hin Stäbe (gewöhnlich Bambus) im Abstände von 30 bis 50 cm eingeschlagen. In der Querrichtung dazu befestigt man daran Zweige oder längere Stücke, die dann auch von außen her durch in den Boden eingelassene Stäbe zusammen- und festgehalten werden. Durch die Füllung durch werden die beiden Stabreihen an vielen Stellen miteinander und natürlich auch dort, wo es möglich ist, mit den Grundpfählen des Hauses verbunden. Oben fügt man die beiden Stäbe, die einander gegenüber stehen, manchmal einem Holzklotz ein, in den zu diesem Zwecke zwei Löcher hineingebohrt sind.

Veranda und Haustüre.

Der Raum außerhalb der Hauswand bis zur Stelle, wo der Dachrand sich befindet, ist die Veranda. Nach außen ist dieser Raum frei, der Boden ist nur, wie der des ganzen Hauses, für gewöhnlich ein wenig, 5–10 cm, erhöht. Dem Außenrand entlang führt eine etwa bis zur Hälfte in den Boden eingelagerte Stange, die die Grenze des Veranda-Platzes gut hervortreten läßt.

Die Tür des Hauses befindet sich meistens in der Mitte (oder doch annähernd in der Mitte) der Front- (also der Nord- oder Ost-) Seite. Der Türrahmen besteht aus zwei senkrecht in den Boden eingelassenen Pfosten, die oben durch einen Querbalken miteinander verbunden sind. Die Türschwelle (*deli*) wird von einem liegenden Stück Holz gebildet, das etwa 5–10 cm aus der Ebene hervorragt. Von den Türpfosten führen unten zwei senkrecht dazu stehende Hölzer nach außen bis zur Veranda-Grenze hin. Auch diese Hölzer erheben sich ein wenig über dem Boden, so daß der Türgang, alles in allem, eine kleine Erhöhung erfährt.

Verputzen.

Für den Verputz der Wände eines neuen Hauses rechnet man mit einer Arbeit von drei Tagen. Die Verputz-Masse besteht aus einem Gemisch von Wasser, Lehm, Gras und Kuhdung. Damit werden am ersten Tage die Außenwände verschmiert. Am zweiten folgen die Innenwände. Diese Innenwände werden am dritten Tage noch einmal vorgenommen. Sie erhalten dann einen nochmaligen, als feiner geltenden Verputz, der aus Wasser, Lehm und Kuhdung zu-

sammengesetzt ist, und dem gerne auch Pferdemit zugegeben wird, weil dann das Ganze, wie man sagt, besser klebt.

Den Boden ebnet man, soweit das nötig erscheint, spritzt Wasser darauf und tritt bzw. stampft ihn mit Hilfe irgendwelcher Pfahlstücke fest. Die Verschmierung des Bodens erfolgt in derselben Weise wie die der Wände.

Der Kuhdung hält die weißen Ameisen, von denen der Boden Indiens förmlich durchtränkt ist, ferne. Die für das hinduistische Indiens so typische Kuhverehrung wurzelt, das ist mir in Indien stets klarer geworden, nicht zuletzt in der Kuh als Dunglieferantin, ein Moment, das bis jetzt sicher viel zu wenig beachtet worden ist. (KOPPERS, Geheimnisse des Dschungels. Luzern 1947, S. 110.)

Einweihung des neuen Hauses.

Ist das Haus fertig, so wird es „eingeweiht“; der Hauseigentümer opfert einen Ziegenbock oder einen Hahn und spendet ein Essen und Trinken, woran auch Dorfgenossen, vor allem natürlich jene, welche beim Bauen ihre hilfreiche Hand boten, teilnehmen.

Vorplatz und Vorplatz-Tür (Hürdentür).

Vor dem Bhil-Hause befindet sich vielfach ein Platz, der entweder durch einen Zaun oder eine Art Hecke (mit Kletterpflanzen) abgegrenzt ist. Von außen her ermöglicht eine primitive Tür den Eintritt. Sie lehnt an zwei Pfähle (Türpfosten) sich an, unten fehlt auch die Türschwelle nicht (Abb. 1, S. 65). Der Vorplatz steht offenkundig mit dem Haustierbetrieb der Bhil im Zusammenhang. Es können so die herumstreifenden Tiere, wie Zebu, Wasserbüffel und Ziegen, im allgemeinen nicht so ohne weiteres in das Haus und seine Vorräume (Veranda) hinein. Über Verehrung und Opfer, welche zu Diwali diese Vorplatz-Tür empfängt, wird an anderer Stelle zu handeln sein (S. 191). Die Verweigerung des Einganges durch diese Tür spielt im Hochzeitsritual eine Rolle²³⁷).

Einteilung des Hauses.

Über die Einteilung des gewöhnlichen Bhil-Hauses war schon oben (S. 60) einiges zu sagen. Hier wäre noch nachzutragen, daß das Vieh, wenn es mit den Menschen unter ein und demselben Dache untergebracht ist, vielfach die auch für die Menschen bestimmte Haustür benützt. Das erleichtert den Hausbewohnern die Kontrolle auch über das Vieh, zumal in der Nachtzeit. Wilde Tiere oder Räuber vermögen dann doch nicht so leicht, und vor allem kaum unbemerkt, bis an die Tiere heranzukommen.

²³⁷) (Anmerkung 228).

Sind jung verheiratete Leute im Hause, so schlafen diese für gewöhnlich im Hause, und zwar an der Ostwand. Die Eltern benutzen als Schlafstelle meistens die Veranda. Schlafen beide Ehepaare im Innern des Hauses, so sind sie gewöhnlich durch einen großen Getreidebehälter oder ähnliches voneinander getrennt. Kleinere Kinder schlafen in der Nähe des Herdes, weil es dort am wärmsten ist. Für bereits heranwachsende Geschwister verschiedenen Geschlechtes gilt als Regel, daß sie nicht mehr unter einer Decke zusammen schlafen sollen.

Im Ambapara-Gebiet (Kushalgarh) bietet die Haus-Anlage dasselbe Bild wie in der Jhabua-Gegend. Mit Gras gedeckte Häuser

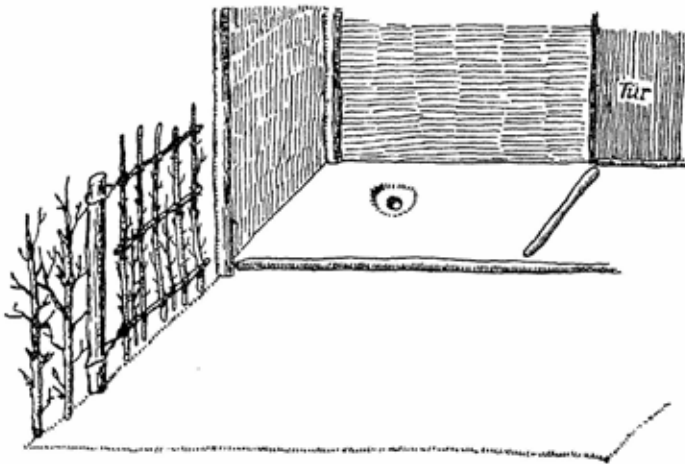


Abb. 1. Hürdentür am Vorplatz eines Bhil-Hauses.

sind nicht so selten, meistens aber sind sie mit flachen, selbstverfertigten Ziegeln bedeckt.

Haus der „Kleinen Bhilala“.

Bedeutend geräumiger und solider konstruierte Häuser sahen wir bei den „Kleinen Bhilala“ in Chikliya, das nicht weit von Barwani gelegen ist. Die Bhilala wollen einer Verbindung aus Rajputen-Männern und Bhil-Frauen entsprungen sein. „Kleine Bhilala“ sind jene, die vom Hinduismus weniger beeinflusst sind als die „Großen Bhilala“. Erstere gelten aber trotzdem als tüchtiger als die letzteren. Bei den „Kleinen Bhilala“ stehen meistens zwei Häuser einander gegenüber, deren Veranden aneinanderstoßen und vollständig überdeckt sind. Dadurch entsteht ein größerer sonnen- und regenfreier

sammengesetzt ist, und dem gerne auch Pferdemit zugegeben wird, weil dann das Ganze, wie man sagt, besser klebt.

Den Boden ebnet man, soweit das nötig erscheint, spritzt Wasser darauf und tritt bzw. stampft ihn mit Hilfe irgendwelcher Pfahlstücke fest. Die Verschmierung des Bodens erfolgt in derselben Weise wie die der Wände.

Der Kuhdung hält die weißen Ameisen, von denen der Boden Indiens förmlich durchtränkt ist, ferne. Die für das hinduistische Indiens so typische Kuhverehrung wurzelt, das ist mir in Indien stets klarer geworden, nicht zuletzt in der Kuh als Dunglieferantin, ein Moment, das bis jetzt sicher viel zu wenig beachtet worden ist. (KOPPERS, Geheimnisse des Dschungels. Luzern 1947, S. 110.)

Einweihung des neuen Hauses.

Ist das Haus fertig, so wird es „eingeweiht“; der Hauseigentümer opfert einen Ziegenbock oder einen Hahn und spendet ein Essen und Trinken, woran auch Dorfgenossen, vor allem natürlich jene, welche beim Bauen ihre hilfreiche Hand boten, teilnehmen.

Vorplatz und Vorplatz-Tür (Hürdentür).

Vor dem Bhil-Hause befindet sich vielfach ein Platz, der entweder durch einen Zaun oder eine Art Hecke (mit Kletterpflanzen) abgegrenzt ist. Von außen her ermöglicht eine primitive Tür den Eintritt. Sie lehnt an zwei Pfähle (Türpfosten) sich an, unten fehlt auch die Türschwelle nicht (Abb. 1, S. 65). Der Vorplatz steht offenkundig mit dem Haustierbetrieb der Bhil im Zusammenhang. Es können so die herumstreifenden Tiere, wie Zebu, Wasserbüffel und Ziegen, im allgemeinen nicht so ohne weiteres in das Haus und seine Vorräume (Veranda) hinein. Über Verehrung und Opfer, welche zu Diwali diese Vorplatz-Tür empfängt, wird an anderer Stelle zu handeln sein (S. 191). Die Verweigerung des Einganges durch diese Tür spielt im Hochzeitsritual eine Rolle²³⁷).

Einteilung des Hauses.

Über die Einteilung des gewöhnlichen Bhil-Hauses war schon oben (S. 60) einiges zu sagen. Hier wäre noch nachzutragen, daß das Vieh, wenn es mit den Menschen unter ein und demselben Dache untergebracht ist, vielfach die auch für die Menschen bestimmte Haustür benützt. Das erleichtert den Hausbewohnern die Kontrolle auch über das Vieh, zumal in der Nachtzeit. Wilde Tiere oder Räuber vermögen dann doch nicht so leicht, und vor allem kaum unbemerkt, bis an die Tiere heranzukommen.

²³⁷) (Anmerkung 228).

Sind jung verheiratete Leute im Hause, so schlafen diese für gewöhnlich im Hause, und zwar an der Ostwand. Die Eltern benutzen als Schlafstelle meistens die Veranda. Schlafen beide Ehepaare im Innern des Hauses, so sind sie gewöhnlich durch einen großen Getreidebehälter oder ähnliches voneinander getrennt. Kleinere Kinder schlafen in der Nähe des Herdes, weil es dort am wärmsten ist. Für bereits heranwachsende Geschwister verschiedenen Geschlechtes gilt als Regel, daß sie nicht mehr unter einer Decke zusammen schlafen sollen.

Im Ambapara-Gebiet (Kushalgarh) bietet die Haus-Anlage dasselbe Bild wie in der Jhabua-Gegend. Mit Gras gedeckte Häuser

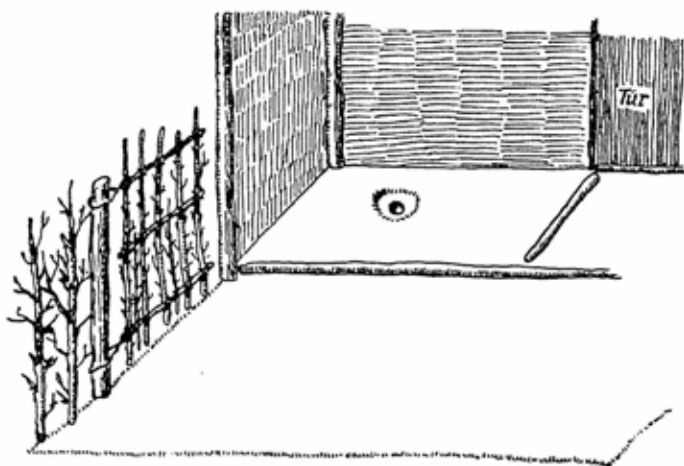


Abb. 1. Hürdentür am Vorplatz eines Bhil-Hauses.

sind nicht so selten, meistens aber sind sie mit flachen, selbstverfertigten Ziegeln bedeckt.

Haus der „Kleinen Bhilala“.

Bedeutend geräumiger und solider konstruierte Häuser sahen wir bei den „Kleinen Bhilala“ in Chikliya, das nicht weit von Barwani gelegen ist. Die Bhilala wollen einer Verbindung aus Rajputen-Männern und Bhil-Frauen entsprungen sein. „Kleine Bhilala“ sind jene, die vom Hinduismus weniger beeinflusst sind als die „Großen Bhilala“. Erstere gelten aber trotzdem als tüchtiger als die letzteren. Bei den „Kleinen Bhilala“ stehen meistens zwei Häuser einander gegenüber, deren Veranden aneinanderstoßen und vollständig überdeckt sind. Dadurch entsteht ein größerer sonnen- und regenfreier

Raum, wo sich gut arbeiten, sitzen, rauchen und plaudern läßt. Die eine Hälfte eines solchen Doppelhauses dient gewöhnlich als Viehstall. Sehr rasch fanden wir es bestätigt, daß die „Kleinen Bhilala“ den guten Ruf, den sie als „carpenters“ haben, in der Tat wohl verdienen. Hier stießen wir auch auf sorgfältig aus Bambussplissen geflochtene kegeldachförmige Vorratshütten²³⁸⁾, die an einer Seite unten eine türartige Öffnung haben, durch welche das trockene Gras (Heu) hineingeschoben wird. Diese „Tür“ fanden wir mit Dornenzweigen versperrt, so daß also das Heu hier sich in gutem Gewahrsam befindet. Die Höhe einer solchen Hütte schätzten wir auf 4 bis 5 m, während der Durchmesser $2\frac{1}{2}$ — $3\frac{1}{2}$ m betrug.

Hausgeräte.

Von den Leuten in Rambhapur ließen wir uns für Museumszwecke drei Modelle des gewöhnlichen Bhil-Hauses anfertigen. Die Modelle sind gut ausgefallen, sie befinden sich jetzt in Neuchâtel, Paris und Kopenhagen. Aus eigenem Antrieb lieferten die Eingeborenen zu jedem Haus auch die Modelle jener Gegenstände, welche nach ihrer Auffassung zu einem normalen Bhil-Hause gehören. Diese Gegenstände seien hier, der Vollständigkeit wegen, namhaft gemacht, weiter unten werden die einzelnen etwas näher zu betrachten sein. Das Haus-Modell als solches heißt *sazoriyuñ*. Die beigegebenen Gegenstände sind Feuerherd (*sullo*), Handmühle (*gañi*), Getreide-Behälter (*kothi*), Sä-Pflug (*nañ*), Joch (*zhóharuñ*), „Ackerwalze“ (eigentlich Ackerschleife) (*pañhar*).

Bhil-Haus ohne sakrale Stelle.

Im Bhil-Haus fehlt, im Gegensatz zum Hause der Hindu, der Munda, der Baiga²³⁹⁾ usw. die sakrale Stelle. Vielleicht ist sie aber stellenweise doch vorhanden? Mit dieser Möglichkeit muß wohl gerechnet werden.

Feuer und Feuerherd.

Die Bhil kennen den Feuerquirlapparat (Abb. 2) und das Schlagfeuerzeug (Abb. 3). Beide Methoden kommen auch heute noch vor allem im Dschungel zur Verwendung, wo kein Haus in der Nähe ist, und man aus irgendeinem Grunde Feuer zu haben wünscht. Der erstgenannte Apparat als Ganzes heißt *dozo*. Das die Unterlage bildende Holzstück wird *ghañbor* und der Quirlstock *wañhari* genannt. Beim

²³⁸⁾ Nur bei den „Kleinen Bhilala“ sahen wir diese kegeldachförmigen Vorratshütten, bei den eigentlichen Bhil nirgendwo.

²³⁹⁾ Vgl. V. ELWIN (The Baiga, London 1939, S. 60 f.), der dort über die „Household gods“ bei den Baiga handelt. „Chief among these are the *Aji-Dadi*, the ancestors, who live behind the hearth.“

Schlagfeuerzeug sind zu unterscheiden das Stück Stahl (*sakmak*), der Quarzstein (*tiri*), der im Dschungel allenthalben zu finden ist, die Wolle des Baumwollbaumes (*bur*) und der Behälter (ein Cocon) dafür (*kaho*). Auch in den übrigen Bhil-Gebieten, die wir besuchten, kannte man die beiden genannten Feuererzeugungs-Methoden. Bei den „Kleinen Bhilala“ von Barwani und bei den Bhil des West Khandesh wußte man auch etwas von einem Feuersägen. Die Sache blieb aber doch zu unbestimmt, so daß wir eine definitive Aussage unter dieser Rücksicht zu machen nicht in der Lage sind. Immerhin

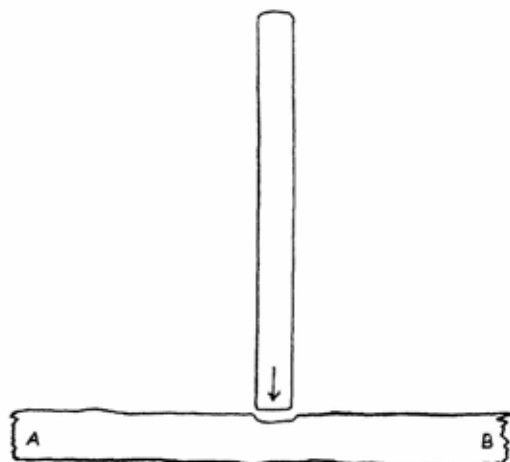


Abb. 2

Abb. 2. Feuerquirl-Apparat.

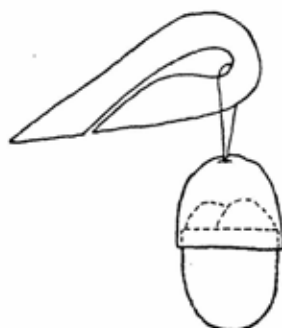


Abb. 3

Abb. 3. Schlagfeuerzeug.

ist zu beachten, daß die Spuren einer eigenen Feuererzeugungsart, also die des Feuersägens, im besonderen bei den südlichen Bhil in die Erscheinung treten ²⁴⁰⁾.

²⁴⁰⁾ Neben Schlagfeuerzeug und Feuerquirlen kennen auch die Baiga die Feuersäge. "For the fire-saw, a piece of bamboo is split down the middle for a third of its length and wedged open with a bit of stick, to form the hearth. Another bit of split bamboo is sharpened all along its length. The hearth is placed slanting slightly against a stone and under it is placed the tinder, dry leaves or cotton from the *semur* tree [*Bombar malabaricum*]. One man holds the hearth firmly with his hands and feet, while another saws across the split bamboo with the sharp edge of his saw, pressing down as hard as he can and sawing as rapidly as possible. Very soon smoke rises, and soon a spark falls on the wooddust and other tinder. The sawing is stopped then, and the men blow carefully on the spark till the tinder is well kindled." (Anmerkung 215) S. 43.

Über die Entzündung eines neuen Feuers bei Gelegenheit des Holi-Festes (S. 148) wird später zu reden sein. Zu beachten ist, daß die Bhil wohl eine *Agan* (*Agni*) *Dewi*, aber keinen *Agan Deo* haben. Wie den Baiga²⁴¹), so fehlt auch den Bhil, soweit wir feststellen konnten, die den arischen Indern eigentümliche sexuelle Deutung des Feuerbohrers.

Feuer durch Selbstentzündung.

Im Kherwara-Gebiet behauptete man, daß zur heißesten Zeit des Jahre (Mai-Juni) in den dortigen Bambushainen nicht allzu selten Feuer infolge von Selbstentzündungen ausbreche. Es gehe dann vielfach ein außergewöhnlich heißer Wind, der gelegentlich die genannte Wirkung habe. Es ist wohl von Interesse, daß bereits vor mehr als 100 Jahren JAMES TOD in den gleichen Gebieten auf dieselbe Überzeugung gestoßen ist. "Our aborigines of India, the Bhil, Koli and Goand, had, doubtless, found the art of cooking their food at a very early period having a natural tinder-box and flint in every bamboo grove, and having only to watch, during a high wind, the emission of flame from the friction of these natives of the hills, to obtain a supply more than sufficient of the devouring element: their sylvan retreats being often burnt over their heads. I have witnessed the magnificent spectacle of a forest of bamboo blazing, crackling, and exploding, said to be self-ignited; and although any hard wood will yield fire by friction, the silicious coating (the substance found in the pith of bamboo, and termed *tabasheer*, and used by the Hindus medicinally, is pure silex, and would appear to be the internal flowing of the sap, which there coagulates and hardens) of the bamboo makes it by far the most ready instrument of Agni, whom the universal Hindu nation, the learned Brahmin, the warlike Rajpoot, as well as the half-savage Vanaputra, worship as a divinity"²⁴²).

Fidibus, Feuerherd, Feuerfächer.

Im Sinne unseres Fidibus benutzt der Bhil den abgeschälten und getrockneten Hanfstengel, *boyan* genannt.

Der Feuerherd steht im Bhil-Haus für gewöhnlich an der Südwand, mehr oder weniger dem Eingang gegenüber. Derselbe hat

²⁴¹) (Anmerkung 215) S. 420.

²⁴²) J. TOD: Travels in Western India, London 1839, S. 38. Auch THURSTON hebt die Entzündungsgefahr beim Bambus hervor. "There is extreme danger of fire, because the inner portions of the bamboos, left all over the forest, are most inflammable." (THURSTON, Castes and Tribes of Southern India, VII, S. 454.)

Hufeisenform und wird aus Lehm und Ziegen- bzw. Pferdemist verfertigt. (Abb. 4). Diese Mistarten schützen mehr vor dem Zerspringen. Kuhdung ist in dieser Hinsicht weniger gut.

Um das Feuer anzufachen, benutzt man den Fächer (*dhamano*). (Abb. 5). Mit ihm vertreibt man auch die Fliegen, zumal beim Essen, wo sie sehr lästig werden können.

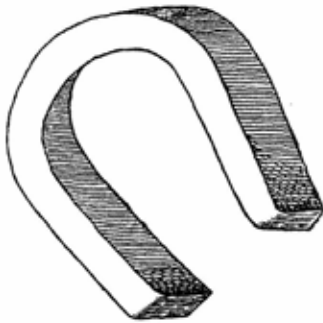


Abb. 4.

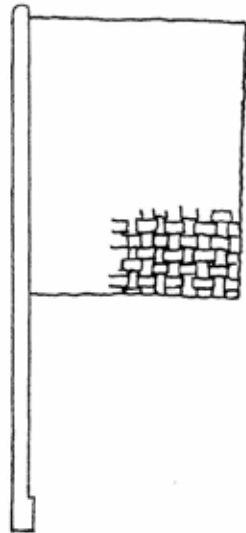


Abb. 5.

Abb. 4. Hufeisenförmiger Feuerherd. Bestehend aus einer Mischung von Kuhdung (auch Pferdemist) und gewässertem Lehm. Pferdemist verleiht dem Gebilde eine größere Zähigkeit.

Abb. 5. Feuerfächer aus Bambussplissen geflochten.

Getreidebehälter.

In der Nähe des Feuers stehen im Bhil-Haus meistens die mehr oder minder großen Getreide-Behälter. Vielfach teilen sie, ungefähr in der Mitte stehend, das Haus in zwei Teile: auf der einen (wenn man vom Eingang kommt, auf der linken) Seite, befindet sich der Raum für die Menschen, der zur rechten gehört den Tieren. Für die Getreide-Behälter verwendet man dasselbe Material wie für die Feuerherde. Sie können eine Höhe bis zu zwei Metern erreichen und verfügen dann über einen ganz ansehnlichen Fassungsraum. (Tafel IV/1.) Der Name zeigt schon an, ob nach Auffassung der Bhil ein solches Gefäß in die Kategorie der großen oder kleinen seiner Art hinein-

gehört, die ersteren heißen *koṭho*, die letzteren *koṭhi*. (Feminin-Form ist gleichzeitig Verkleinerungsform.) Bei den „Kleinen Bhilala“ (Chikliya) fanden wir aus Bambussplissen hergestellte Getreide-Behälter. Sie repräsentieren, wie das von den „Kleinen Bhilala“ nicht anders zu erwarten war, eine saubere Arbeit.

Reisstampfer.

Zum Enthülsen und Mahlen des Getreides besitzen die Bhil zwei Instrumente, einerseits den (Reis-)Stampfer (*muhaluṇ*), anderseits die Handmühle (*gaṭi*). Der Reis-Stampfer wird aus dem Holz des (eisenholzartigen) *kheriyo*-Baumes²⁴³ gewonnen, er ist etwa 80 cm lang und unten etwa 10–15 cm dick. Mitunter gibt man dem unteren Ende eine Eisenfassung, was natürlich eine langsamere Abnutzung gewährleistet. Gewöhnlich befindet sich irgendwo auf der Veranda des Hauses die Vertiefung, das zirka 20 cm tiefe und ebenso weite Loch, wohinein das zu enthülsende Getreide getan wird. (Taf. XVI/1.) Den Boden des Loches deckt ein ausgehöhlter Stein,



Abb. 6. Der als Mörser dienende ausgehöhlte Stein.

wodurch der nötige feste Untergrund gegeben ist. (Abb. 6, in dieser Zeichnung ist das Loch etwas zu klein geraten.) Im Verlobungsritual begegneten wir der Szene „Ghan füllen“, einmal ist dieses Loch mit Hülsenfrüchten voll zu machen²⁴⁴).

Handmühle.

Die Handmühle besteht vor allem aus zwei kreisrund zugehauenen Natursteinen, die ungefähr 10 cm dick sind und einen Durchmesser von etwa 40 bis 60 cm haben. (Abb. 7, b.) Im Rhambapur-Gebiet findet sich das Material für diese Steine nicht, man holt sie aus dem Kushalgarh-Staat herbei. Mit den flach, aber nur roh zugeschlagenen Seiten liegen die Steine aufeinander. Der obere Stein hat in der Mitte ein Loch, durch welches die Körner (besonders Mais)

²⁴³ Nach Gazetteer of the Bombay Presidency, vol. XIII, Part I, Tha'na. Bombay 1882, S. 25, muß der *kheriyo*-Baum identisch mit *kinhai* (*Albizia procera*) sein... "Its heart wood, which is dark in colour, is very durable and strong, and is much used for making rice mortars, *ukhli*."

²⁴⁴ (Anmerkung 230) S. 31 f.

hinunterfallen und so auf die Mahlfläche gelangen. (Abb. 7, a.) Das Mehl quillt zwischen den Steinen nach allen Seiten hervor und fällt in das große schüsselartige Becken, in welchem die Mühle selber steht. Dieses Becken wird aus dem gleichen Material hergestellt wie der Herd und die Getreide-Behälter. Auf dem oberen Steine befindet sich in der Nähe des Randes ein Handgriff aus Holz, mit dessen Hilfe der Stein gedreht wird.

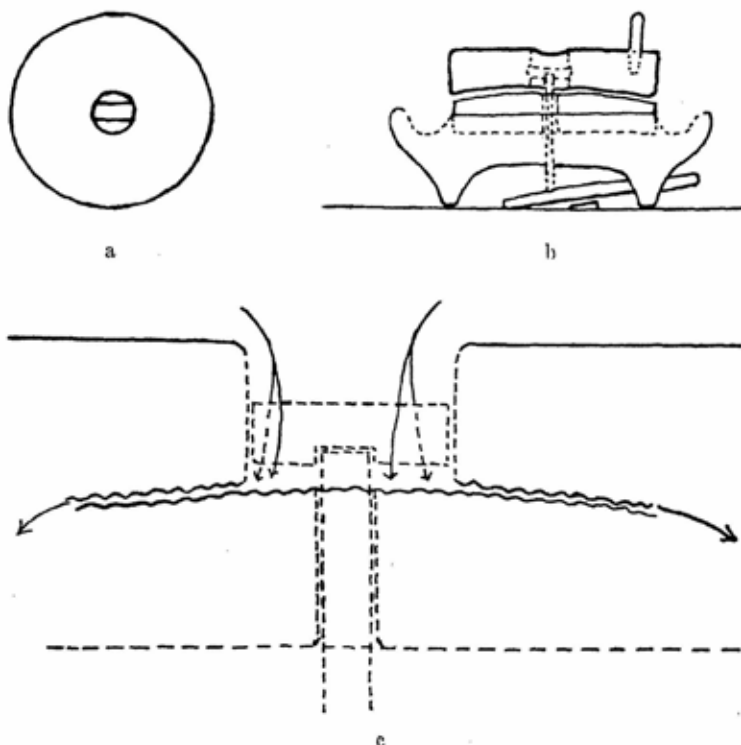


Abb. 7. Handmühle der Bhil und ihr Funktionieren.

Die Handmühle der Bhil zeigt eine sinnreiche Vorrichtung für die Regulierung des Abstandes der beiden Steine voneinander. Ist es auf ein grobes Mehl abgesehen, so muß der Abstand größer, sonst natürlich kleiner sein. Durch die Mitte des unteren (durchlochten) Steines führt ein dünner Holzstift, der, je nachdem wie er von unten her eingestellt wird, stärker oder schwächer gegen den oberen Stein drückt. Dieser Holzstift heißt *makari*, was gleichzeitig der Name für „Gottesanbeterin“ ist. Im einzelnen mag die Kon-

struktion noch besser aus der beigegebenen Zeichnung zu ersehen sein. (Abb. 7). Reis und Mais werden, bevor man mit dem Mahlen beginnt, mit Hilfe der Wanne oder Worfel (*huplo*) (Taf. V/4) nochmals gereinigt.

Das Stampfen und Mahlen spielt im Bhil-Haushalt eine große Rolle, es ist im allgemeinen Sache der Frauen. Manchmal sitzen zwei Frauen bei einer Handmühle einander gegenüber und schwingen das Rad mit vereinten Kräften. Wir begegnen dem Stampfen und Mahlen u. a. auch in den Verlobungsriten ²⁴⁵⁾.

Töpferware, Küchen- und Hausgeräte.

Angehörige der Töpferkaste liefern den Bhil, was diese an keramischer Ware benötigen. Verhältnismäßig große Krüge werden für das Buttern ²⁴⁶⁾ und gegebenenfalls auch für das Kochen

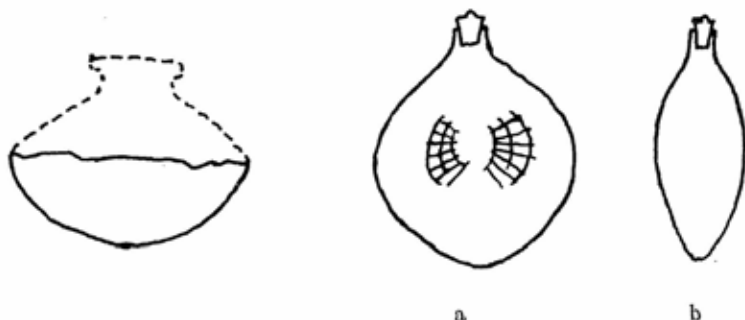


Abb. 8.

Abb. 9.

Abb. 8. Bodenteil eines irdenen Topfes wird zum Backen gebraucht.

Abb. 9. Aus Ton geformtes flaches Daru-Gefäß. Es läßt sich leichter unter den Kleidern vor den Augen der Polizei verbergen.

von Maisbrei verwendet. Diese Krüge fassen unter Umständen 30 bis 40 Liter. Die größeren Töpfe dieser Art heißen *haṇḍluṇ*, die kleineren *haṇḍli*. Die Farbe der Töpfe ist im allgemeinen schwarz oder blaßrot. Die schwarze Farbe erzielt man dadurch, daß man die zu brennenden Töpfe so mit dem Brennmaterial überdeckt, daß der Rauch nicht entweichen kann. Rot werden die Töpfe, wenn man dem Brennmaterial Späne des *kari*-Baumes beimischt und den Rauch entweichen läßt. Manchmal wird auch nach dem Brennen den Töpfen noch eigens eine rote Farbe aufgemalt.

Zum Brotbacken werden flache irdene Schüsseln gebraucht, sie heißen *kaleri* („halber Wassertopf“) (Abb. 8). Diese haben in der Mitte

²⁴⁵⁾ A. a. O., S. 32.

²⁴⁶⁾ (Anmerkung 227).

häufig ein kleines Loch. So entweicht beim Wenden des Brotes leichter die Luft, was der Schüssel eine längere Gebrauchsfähigkeit sichern soll. Flaschenartige, aber flach gehaltene Gebilde aus Ton dienen besonders für den Transport von Daru. (Abb. 9.) Ein solch flaches Gefäß läßt sich bequemer tragen, aber auch vor den Augen der Gesetzeshüter leichter verbergen! Die Teigschüssel (*thaṅguṇ*) wird gerne aus Teakholz gefertigt.

Den billigsten Schöpflöffel (Rührlöffel) gibt die ausgehölte Kürbisfrucht (*tumrī*) ab. Dieser Schöpflöffel heißt dann *tumaruṇ*. Hölzerne Schöpflöffel werden vor allem aus dem Holze des Ber-Baumes hergestellt, man nennt sie *saṭwo*. Auch hölzerne Eßlöffel sind bekannt, wenn auch nicht allgemein im Gebrauch. Ihre Länge mißt etwa 25 cm, *tauṛī* ist ihr Name.

Nur bei besser gestellten Bhil kommen auch Messingteller (*thali*) (Taf. IX/2) und das bekannte, für die Hindu so charakteristische Gefäß *loṭī* vor. Zum Hausgerät eines ordentlichen Bhil-Hauses gehören aber im allgemeinen wieder Axt und Meißel. Man unterscheidet eine Quer- und eine Längsaxt. Bei der Queraxt (*wāṇharo*) steht die (Eisen-)Klinge quer zum Stiel, bei der Längsaxt (*kararuṇ*) natürlich in der (Längs-)Richtung desselben. Der Meißel ist mit einer Holzschäftung versehen und heißt *wizani*. Alle diese Werkzeuge, aus Eisen oder Messing verfertigt, muß der Bhil sich kaufen, er kann (und darf) sie selbst nicht herstellen.

Palang.

Dem Palang (*khaṭṭī*), der erhöhten Sitzgelegenheit und „Bettstatt“ der Bhil werden wir im Verlaufe unserer Darlegungen noch öfters begegnen. So werden wir sehen, daß der Bhil nicht auf dem Palang, sondern auf der Erde liegend sterben will, daß ein Bhil am Festtage von „Kakres“ nicht müßig auf dem Palang liegen soll (S. 161). Verlobte sollen sich vom Palang fernhalten²⁴⁷). Der Palang darf nicht zu lang sein (S. 41). In den Zaubergesängen ist von dem Palang als einem „flying-bed“ die Rede²⁴⁸).

Fügen wir hier an, daß die Bhil in einem bestimmten Sternbild zwei Palang erblicken, die einem alten Ehepaar gehören. Der Palang der Frau liegt schief, der Alte hat ihn im Zorne umgeworfen. Auch ein Zebuochse ist zu sehen, am Palang des Alten ist er festgebunden. Endlich sitzt auch noch ein Hund daneben, während ein Räuber sich duckt, um, wenn möglich, überhaupt nicht gesehen zu werden.

²⁴⁷) (Anmerkung 230) S. 13, 23.

²⁴⁸) L. JUNGBLUT, Magic Songs of the Bhils (With Preface and Additional Notes by W. KOPPERS). Internat. Archiv für Ethnographie, Band XLIII, 1943. S. 1—136. Siehe S. 5, 50, 55 f.

Unsere Interpreten erklärten, daß es sich hier um einen ganzen „Troß“ von Sternen handle, die auch als „Uhr der Nacht“ gebraucht würden. Darf hier vielleicht an die Plejaden gedacht werden, oder eher noch an eine umfassendere Konstellation, ähnlich wie J. HOFFMANN deren mehrere für seine Munda namhaft machen kann?²⁴⁹⁾

Was den Gebrauch des Palang bei den Bhil anbetrifft, so ist noch folgendes zu sagen. In der kalten Jahreszeit (November bis Februar) wird der Palang während der Nacht im allgemeinen nicht gebraucht. Da die warmen Unterlagen (Matratze u. ä.) fehlen, wäre es dann zu schwer, sich warm zu halten. Als weitere allgemeine Regel gilt: Der Palang gehört während des Tages dem Mann, während der Nacht der Frau. Während der Regenzeit läßt man nachts gerne das Feuer durchbrennen. Da die Frau hierfür zu sorgen hat, darf sie den Palang zum Schlafen benützen. Vielfach schlafen bei ihr kleine Kinder, die noch nicht „zimmerrein“ sind. Am Boden liegend würden sie mehr verunreinigen als auf dem Palang, der recht weite Maschen hat. Buben, die über das eigentliche Kleinkindstadium hinaus sind, schlafen beim Vater. Mädchen bleiben bei der Mutter. In den letzten Monaten der Schwangerschaft nimmt sich der Mann, damit die Mutter nicht etwa Schaden nehme, auch der Kleinkinder an. Bei Tag setzt sich der Bhil nicht mit seiner Frau zusammen auf denselben Palang. Als ich im Anfange meines Aufenthaltes unter den Bhil einmal eine ganze Familie auf dem Palang sitzend photographieren wollte, und ich dem Manne bedeutete, sich zu seiner Frau, die bereits auf dem Palang saß, hinzusetzen, da wurde er sehr verlegen und wußte im Moment nicht, was er tun sollte. Aber das dauerte nicht lange, rasch entschlossen hockte sich der „Herr der Schöpfung“ vor dem Palang hin, und so konnte ich die ganze Gruppe auf den Film bringen.

Der echte Bhil-Palang kennt keine Nägel. Die acht Stangen, die sein Gerüst abgeben, werden miteinander verzapft. (Abb. 10). Die vier Holzstücke, welche die Beine des Palang bilden, sind etwa 40 bis 60 cm hoch. Der Rahmen besteht aus vier Stangen, die den vertikal stehenden Beinen eingefügt werden. Die Länge bewegt sich um 130 bis 140 cm herum, die Breite mißt ca. 70 bis 80 cm. Für die Holzteile wird gerne Teakholz gewählt. Daß die Bhil keine geborenen Zimmer-

²⁴⁹⁾ (Anmerkung 218) S. 1919. Übrigens erblicken die Munda in drei verschiedenen Stern-Konstellationen neben anderen Dingen ebenfalls den Palang am nächtlichen Himmel (a. a. O., S. 1921 ff.). Ob und welche Beziehungen unter dieser Rücksicht zwischen Bhil und Munda bestehen, könnte erst eine eingehendere Untersuchung dartun. Zu beachten ist, daß HOFFMANN in bezug auf die genannten Fälle aus sprachlichen Gründen „the unmistakable stamp of Mundari origin“ betont (a. a. O., S. 1924).

leute sind, offenbaren im allgemeinen schon ihre Palang: Irgendetwas ist fast immer schief daran, es will nie ganz passen, wenn die Sache auch so halbwegs ihre Dienste tut. Doch man wird gut tun, nicht ungerecht im Urteil zu werden. Die Palangbeine müssen je zweimal durchbohrt werden, um die Rahmenstangen einfügen zu können. Angesichts der primitiven Werkzeuge, die den Bhil zur Verfügung stehen, kann man sich wohl nur wundern, daß die Produkte ihrer Schreinerkunst nicht schlechter auszufallen pflegen. Eine Ausnahme machen auch unter dieser Rücksicht die „Kleinen Bhilala“ (Barwani-Gebiet). Ihre Palang repräsentieren eine ebenso solide wie saubere Arbeit. Allerdings blieb nicht verborgen, daß sie auch über mehr und bessere Werkzeuge verfügen.

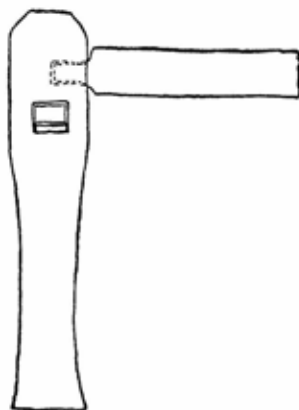


Abb. 10. Palang-Bein. Art der Verzapfung ist kenntlich gemacht.

Um den Palang-Rahmen zu einem brauchbaren Sitz- und Liegemöbel zu machen, wird er mit einem Geflecht versehen. Dieses Geflecht kann aus Schnur oder aus Bambusspließen bestehen. Die Schnur stellt der Chamär (Abdeckerkaste) her, er ist ja der eigentliche Seiler, wenn auch einzelne Bhil sich ebenfalls auf diese Kunst verstehen. Das Flechten besorgen die Bhil auf alle Fälle selbst. Dabei kann rein zweckhaft vorgegangen, es kann aber gleichzeitig auch dem ästhetischen Empfinden Rechnung getragen werden. Im letzteren Falle kommt es zu bestimmten gefälligen Musterungen (Taf. VII/6). So kennt man eine *wawriyuh* („Brunnen“-) Musterung des Geflechtes. Man sieht sofort, daß diese Benennung nicht ohne Grund erfolgt ist. Ein anderes Muster (*karkal*) wird gerne zur Geltung gebracht, wenn es sich um ein Bambusgeflecht handelt. Bambus wird natürlich

besonders dort verwendet, wo Bambus im reichlicheren Maße zur Verfügung steht. Verschiedene Palang-Modelle, welche die Leute für uns anfertigten, wurden uns in einem Zustande übergeben, daß sofort der künstlich mit Hilfe von Kuhdung verliehene Alterszustand zu erkennen war. Das geschah nun keineswegs deshalb, um alte Stücke vorzutauschen, daran dachte keiner, sondern man tat das so, um durch neu ausschauende Stücke nicht die Aufmerksamkeit der Polizei zu erregen; denn diese fordert selbst für kleine dem Dschungel zu entnehmende Hölzer einen Paß, für den der arme Bhil natürlich zahlen muß. Dem sucht er auszuweichen, soweit er nur kann; und so kamen wir in diesem Falle zu alt aussehenden, aber in Wirklichkeit neuen Stücken.

Pflug.

Der gewöhnliche Pflug heißt *hol*, der Säpflug *nai*. Für die Herstellung des Pfluges verwendet man das dauerhafte Teakholz. In jedem Bhil-Dorf finden sich ein bis zwei Männer, die Pflüge machen können. Bei den „Kleinen Bhilala“, die sich besser auf die Schreinerarbeiten verstehen, gibt es in jedem Dorfe nur ein oder zwei, die Pflüge nicht herzustellen vermögen. Der Bhil-Pflug ist ein einfacher Sohlenpflug. An ihm sind zu unterscheiden die Sohle mit der Eisenschar, die Griessäule mit dem Sterz und der Pflugbaum oder Grindel. Steht ein geeignetes Stück Holz zur Verfügung, so können Sohle und Griessäule eine Einheit bilden, sonst werden sie ineinander gefügt und mit Hanfstricken zusammengebunden. Die flache Schar wird vorne auf die Sohle gelegt und dabei etwas eingelassen, damit sie fester zu liegen kommt. Für steinigen Boden wird eine schmale, etwa 4 cm breite Schar gewählt, während bei schwarzer, mehr steinfreier Erde eine breitere zur Verwendung kommt. Wenn der Bhil eine neue Pflugschar nötig hat, kauft er das Roheisen im Basar. Damit geht er zum Lohar (Schmiedekaste), der es schärft. Für das erstmalige Schärfen sind vier Paisas, für jedes weitere Schärfen zwei Paisas zu bezahlen. An der Rückseite des Sterzes oben befindet sich ein Handgriff, den der Pflüger hält, um den Pflug zu dirigieren, dieser Sterz trägt den Namen „Eichhörnchen“. Etwa 30 bis 40 cm über dem Boden ist das untere Ende des Pflugbaumes in die Griessäule eingefügt. Die Länge des Pflugbaumes beträgt zweieinhalb bis drei Meter. Da jede Stütze fehlt, haben wir es hier mit dem sogenannten Schwingpflug zu tun. Vorne am Pflugbaum wird das Joch befestigt, unter das die Ochsen ihren Nacken zu beugen haben, wenn mit der Arbeit begonnen werden soll. Die im Prinzip gleiche Pflugform fanden wir auch in anderen Teilgebieten der Bhil, so in Kherwara, Ambapara, wie auch bei den Kleinen Bhilala vor.

Säpflug.

Aus dem *hol* wird ein *nai* (Säpflug), indem daran ein Sättrichter (*oēni*) angebracht wird (Taf. III/4). Als solcher dient ein Stück Bambusrohr. Dieses besorgt der *Gaṇso* (Korbflechter). Die Knoten, die sich im Bambusrohr befinden, durchstößt mit einem glühenden Eisen der Lohar, welcher pro Knoten einen Paisa bekommt. Schließlich versieht der Chamār das obere Ende des Bambusrohres mit einer trichterartigen Erweiterung aus Leder. Das fertige Gebilde kann als Sättrichter bezeichnet werden. Er hat ungefähr dieselbe Länge wie die Griessäule und wird an dieser so befestigt, daß das untere Ende sich direkt unten hinter dem Ende der Griessäule, bzw. hinter dem Ende der Pflugsohle befindet. Für gewöhnlich liegt das Rohr des Sättrichters in zwei hölzernen Gabeln und wird darin festgebunden. Die Gabeln selbst sind an der Griessäule befestigt. Wie dann der Sättrichter funktioniert, sahen wir bereits an anderer Stelle (S. 52 f.).

Abweichende Pflugformen.

Der Pflug der Ambapara-Gegend ist prinzipiell jenem des Jhabua-Gebietes gleich. Nur folgende zwei kleine Abweichungen zeichnen ihn aus. Die Schar ist so lang, daß sie über den Rücken der ganzen Sohle und noch durch die Griessäule hindurchgeht. Hier rückwärts wird sie mittels eines hineingetriebenen Keiles befestigt. Die zweite Eigentümlichkeit besteht darin, daß der Sättrichter nicht rückwärts an der Griessäule, sondern in einem Abstand von 30 bis 40 cm davon an dem Pflugbaum befestigt wird. Der hineingeworfene Same kommt infolgedessen nicht am rückwärtigen Ende der Pflugsohle, sondern seitwärts derselben heraus.

Des Vergleiches wegen sei auf eine andere Pflugform hingewiesen, die ich bei Solan (etwa 20 bis 25 Meilen südlich von Simla) photographieren konnte. Wie man sieht, sind hier Griessäule und Grindel direkt der Pflugsohle eingefügt (Taf. IV/3). An gleicher Stelle stießen wir auch auf den Zugspaten (Taf. IV/2), der natürlich von zwei Seiten bedient werden muß.

Jätpflug.

Vom Gebrauch des Jätpfluges war bereits oben (S. 54) die Rede. Sein Name ist *ḍoro*. Der Jätpflug funktioniert wie ein Pflug, nur daß an Stelle der Schar ein etwa 12 bis 15 cm breites Messer den Boden leicht abschält und auflockert. Das Messer sitzt vorne zwischen zwei Stangen, die ihrerseits mit dem rückwärtigen Ende einem dickeren Querbalken eingefügt sind. In diesem darin stecken zwei Sterzen. (Abb. 11). Der Pflüger kann so im Notfalle mit je einer

Hand die beiden Sterzen fassen, wodurch er das Arbeitsinstrument voll in seine Gewalt bekommt. Er kann es um die Pflänzchen zu schonen, hin- und herschieben, eventuell auch ganz aufheben. An Stelle des einen Pflugbaumes hat der Jätflug zwei dünnere Stangen, die in den Querbalken, und zwar in einem Abstände von etwa 20 cm, eingefügt sind. Diese beiden Stangen konvergieren nach vorne hin, woran dann in gewöhnlicher Weise das Joch befestigt wird. Diese zwei Stangen haben offenkundig ebenfalls den Zweck, dem ganzen, an sich leichten Arbeitsgerät mehr Stetigkeit zu geben. In diesem Sinne legt man auf das untere Ende der beiden Zieh-Stangen wohl auch einen oder mehrere Beschwersteine.

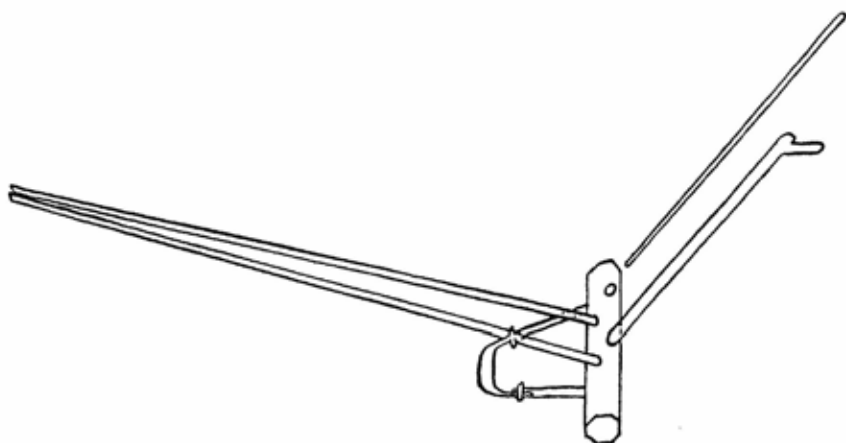


Abb. 11. Jätflug.

„Ackerwalze“.

Die Ackerwalze der Bhil ist eigentlich eine Ackerschleife (*paṭhar*) (Taf. III/3). Sie besteht aus einem etwa zwei Meter langen, mäßig dicken und nach zwei Seiten hin etwas abgeflachten Baumstamm. Der Baumstamm zeigt also eher ovalen als runden Querschnitt. Natürlich nimmt diese ovale Form infolge des Gebrauches und der damit verbundenen Abnutzung dauernd zu. Schließlich ist eine Auswechslung der zu dünn und leicht gewordenen Schleife nötig. Das ist auch deshalb umso häufiger der Fall, als für die Schleife im allgemeinen nur minderwertige Holzarten Verwendung finden. Vor die Schleife spannt man ein Paar Ochsen und „walzt“ damit den Acker. Um die Wirkung zu erhöhen, stellen sich ein oder zwei Personen darauf. Bei den Bhil führen Stricke, die an den Enden der Schleife

befestigt sind, zum Joch der Ochsen hin. In Solan sah ich eine Ackerschleife, bei der von der Mitte der Schleife aus eine Stange zum Joch der Tiere hin führte.

Karren.

Den (zweirädrigen) Karren (*gaḍuñ*) können sich nur wenige Bhil leisten. Immerhin wird man in den meisten Bhil-Dörfern den einen oder anderen Karren vorfinden. Weil das Eisen verhältnismäßig selten und teuer ist, spart man bei der Achse. Eine durchgehende eiserne Achse kennt der Bhil-Karren im allgemeinen nicht. Unter dem Karren steckt die Holzachse, die nach beiden Seiten durch ein rundes Stück Eisen verlängert wird. Die Räder laufen

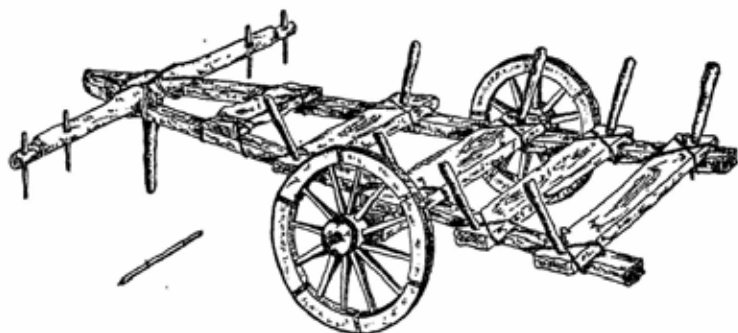


Abb. 12. Karren der Bhil. (Aus „Magic Songs“, Fig. 7.)

dann natürlich auf diesen Eisenteilen. Diese Art der Achse erinnert sehr an unsere gewöhnlichen Schubkarren in Europa, die Achse ist ja im Prinzip dieselbe. Meistens sind die Räder Speichenräder (*paṛuñ*), aber nicht allzu selten stößt man auch auf Scheibenräder (*eryuñ*) (Taf. III/1). Vorne auf dem Karren stehen zwei 20–30 cm lange Stöcke in einem Abstände von etwa 25–30 cm voneinander. Sie markieren den Platz des Fuhrmannes und man heißt sie „Katze“, weil die beiden vorstehenden Stöcke an Katzenohren erinnern. (Abb. 12). Über Anschirrung und Gewöhnung der Ochsen an den Karren habe ich an anderer Stelle handeln müssen²⁵⁰). Ochsen, die gut im Karren gehen, stehen höher im Werte. Wenn die Bhil Karren haben, so müssen diese schon des Geländes wegen verhältnismäßig stark sein, sonst halten sie nicht lange aus. Man wundert sich nur, daß angesichts der Wege, die nach unsern europäischen Begriffen kaum als

²⁵⁰) (Anmerkung 227).

Wege bezeichnet werden können, Räder und Karren nicht häufiger zusammenbrechen. Schon vor mehr als hundert Jahren ist durch R. HEBER²⁵¹⁾ für das Banswara-Gebiet festgestellt worden, daß dort die Karren zwar niedrig, aber stark seien. Gleichzeitig teilt der genannte Autor mit, daß die Räder Scheibenräder waren — diese scheinen somit früher allgemeiner im Gebrauch gestanden zu haben, was auch uns von älteren Leuten speziell der Ambapara-Gegend bezeugt wurde. Endlich sah HEBER dieselbe Art von Achsen, die wir oben beschrieben haben. Alles in allem aber erscheinen ihm Karren und Pflüge des Banswara-(Bhil-)Gebietes doch als roher und schlechter gebaut als jene, die er in Hindustan gesehen hatte²⁵²⁾.

Schleife (Schlitten).

Eine positive Bezeugung für den Gebrauch von Schleifen (*ghihari*, Hindi: *ghisna*) als Transportmittel erhielten wir in Ambapara. Eine solche Schleife wird besonders benützt, wenn Dörner oder Grasfrachten zu befördern sind. Zwei längere Pfähle werden an dem einen Ende zusammengebunden, an dem anderen spreizt man sie auseinander und befestigt dazwischen, etwa 20 bis 30 cm von den äußersten Enden weg, einen etwa 1½ m langen Querbalken. Am vorderen Ende wird das Joch befestigt, und die Schleife ist bereits fertig und verwendungsfähig.

Joch.

Das eigentliche Arbeitsjoch ist bei den Bhil, soweit wir beobachten konnten, immer ein Doppeljoch, also stets für zwei Ochsen bestimmt. Daß es sich mit dem ersten Probejoch, welches nur den Zweck hat, das Tier einzugewöhnen, anders verhält, mußte in anderem Zusammenhang gezeigt werden²⁵³⁾. Das Doppeljoch kann wieder zweifacher Art sein: es ist entweder ein *dingluñ* oder ein *palzūri*. Das erstgenannte könnte man Rahmenjoch, das zweite Bandjoch nennen. Das Rahmenjoch besteht aus einem viereckigen Holzrahmen, der ungefähr 1.80 bis 2 m lang und 35 bis 40 cm hoch ist. An den Enden wird durch ein eingefügtes Stück Latte je ein kleineres quadratförmiges Loch geschaffen, durch welches die beiden Zugtiere ihren Kopf zu stecken haben, so daß dann die obere Seite des Rahmens (das eigentliche Joch) vor dem Buckel zu liegen kommt^{253a)}. Diese Art Joch sieht man nur bei Tieren, deren Hörner noch nicht voll entwickelt sind, oder bei solchen, die überhaupt kleine Hörner haben. Bei allen Tieren mit größeren Hörnern, wie überhaupt meist

²⁵¹⁾ REGINALD HEBER (Anmerkung 5) Bd. II, S. 371.

²⁵²⁾ R. HEBER (a. a. O., S. 411).

²⁵³⁾ (Anmerkung 227) S. 658.

^{253a)} A. a. O., Plate V, picture 10.

bei älteren Tieren, die gefügiger sind und sich dem Druck des Joches nicht so leicht zu entziehen trachten, sieht man für gewöhnlich die zweite Art, das Bandjoch. Hier besteht das eigentliche Joch nur aus dem Jochbalken, in den Holzstifte eingefügt werden, damit es auf dem Nacken der Tiere Halt hat und nicht nach der einen oder der anderen Seite rutscht. Um dem Tiere zu verwehren, den Nacken unter dem Joch wegzuziehen, wird ein geflochtenes, nach der Mitte hin stark verbreitertes Band unter dem Hals des Tieres durchgeführt und beiderseits an das Joch festgebunden ^{253b}).

Halfter, Stricke, Maulkorb.

Halfter, Zugstricke und Lenkseil sind im allgemeinen aus Hanf hergestellt. Zumal in der Regenzeit gebraucht man auch Stricke, die aus Ochsenchwanzhaaren verfertigt sind, sie haben den Vorteil, daß sie selbst in der feuchten Zeit nicht kontrahieren. Es verlaute auch, daß diese Art Stricke gut sei gegen den bösen Blick.

Von der Maul- bzw. Kopfbinde (Halfter) ist natürlich der Maulkorb (*musun*) (Taf. V/1) zu unterscheiden. Dieser ist aus Bambussplissen geflochten und wird den arbeitenden Ochsen aufs Maul gesetzt, damit sie nicht die jungen Pflanzen fressen und ruinieren.

Sichel.

Die Sichel (*dateṛun*) ist für die Bhil eine Art Universal-Instrument. Die Klinge besteht aus gutem Eisen, wie das Eisen durchweg in Indien härter ist als in Europa. Mittels des Dornes ist die Sichel einem Holzgriff eingefügt. Die Bhil (Männer und Frauen) verwenden die Sichel beim Grasschneiden, bei der Ernte auf dem Felde, beim Zerschneiden bestimmter Früchte, für kleinere Holzarbeiten usw. Von der Sichelwaffe wird weiter unten die Rede sein.

Worfel.

Huplo heißt die Worfel, Wanne oder Getreideschwinge. Von der profanen ist die zeremoniale Worfel zu unterscheiden. Verfertigt wird die Worfel aus Bambussplissen. Die Zeremonialworfel (Taf. V/3) wird mit Gelbwurztünche bespritzt. Die profane Getreideschwinge (Taf. V/4) kommt bei der Arbeit auf der Dreschtenne und tagtäglich vor Beginn der Mahlarbeit zur Verwendung. Der zeremonialen Worfel begegnet man vor allem im Rahmen des Verlobungsrituals ²⁵⁴).

Spindel.

Eine Spindel (*dherun*) benützt man, um die dicken und harten Hanfstricke herzustellen, die für Pflug, Karren usw. benötigt wer-

^{253b}) A. a. O., Plate V, picture 11.

²⁵⁴) (Anmerkung 230) S. 31 f.

den. Sie besteht aus zwei kreuzförmig übereinander gelegten, etwa 40 cm langen Stäbchen aus Akazienholz. In deren Mitte steckt ein Eisenstäbchen, das eine Länge von 22 cm hat. — Dieses Spindel-Kreuz kommt als Tatauierungsmuster bei Bhil-Frauen vor. Man vergleiche KONRAD (Ein Volk von gestern und heute, S. 53, Abb. 8 b), wo von diesem Kreuz ganz richtig gesagt wird, daß christlicher Einfluß nicht nachweisbar sei. Die Beziehung zur kreuzförmigen Spindel war damals noch nicht bekannt, wie stießen auch erst spät auf diesen Zusammenhang.

Bogen.

Daß der Name Bhil möglicherweise aus dem Dravidischen zu erklären ist und dann soviel wie „Bogenleute“ bedeuten würde, war bereits zu sagen (S. 44). Dem toten Bhil werden im allgemeinen Bogen und etliche Pfeile mitgegeben; denn Bogen und Pfeil sind, wie die Redeweise will, dem Bhil auf die Knochen geschrieben. Ein Stück Pfeilschaft spielt in dem der Hochzeit vorausgehenden *gañṭha*-Ritus eine Rolle. Bei Gelegenheit der *Durgā*-Novene wird eine Standarte herumgetragen, auf der u. a. auch Bogen und Pfeil zu sehen sind.

Der Bogen spielt auch heute noch im Denken und Leben der Bhil eine verhältnismäßig große Rolle. Das werden die nachfolgenden Ausführungen, wie wir glauben, wohl eindeutig dartun.

Die Bhil unterscheiden zunächst zwischen großen und kleinen Bögen. Die letzteren könnte man eher als mittelgroß bezeichnen. Man benützt sie für Jagd- und Fischzwecke. Die großen Bögen bleiben für gewöhnlich im Hause, man gebraucht sie, wenn nötig, während der Nacht zur Verteidigung, oder auch, wenn, was heute natürlich selten ist, zum Kampfe ausgezogen werden muß.

Der Bogenstab ist meistens ein halbierter Bambus, weniger oft verwendet man zu diesem Zwecke die Mittelrippe des Fächerblattes der wilden Dattelpalme²⁵⁵). Der Bogen letztgenannter Art gilt nicht als vollwertig, er wird für gewöhnlich nur von den Knaben gebraucht.

Unabhängig vom Material des Bogenstabes ist es die Form, welche dem Bogen den Namen gibt. Die Bhil des Jhabua-Gebietes kennen den *dhanki*- und den *natki*-Bogen²⁵⁶). Der Unterschied zwischen beiden kommt in der Verschiedenheit der Spitzen, bzw. der einen Spitze des Bogenstabes zum Ausdruck. Im übrigen sind beide

²⁵⁵) In Udaipur-Kherwara wurde uns angegeben, daß die dortigen Bhil für den Bogenstab Bambus oder *dhaman*-Holz benützen. Die Baiga verwenden ebenfalls Bambus und *dhamin* (*Grewia vestita*). (Anmerkung 215) S. 86.

²⁵⁶) Die Bhil haben *kāmṭhi* als fem. Form für Bogen.

Bögen auch der Form nach gleich. Der Bogenstab repräsentiert in allen Fällen einen einfachen Stabbogen, dessen Außenseite konvex und dessen Innenseite flach oder schwach konkav ist. Beim *dhanki*-Bogen zeigen beide Enden eine eingeschnittene Kerbe, welche zum Festhalten der Sehne dient. Diese Kerbe führt, von den Seiten des Bogenstabes ausgehend, auch über dessen Rückseite, während die Innenseite davon frei bleibt. Bei der gegebenen Art der Schlingenbefestigung der Sehne wäre das ja auch zwecklos und würde nur unnötigerweise die Stärke des Bogenstabes vermindern (siehe Abb. 13).

Wenn nun ein Ende des Bogenstabes statt der eingeschnittenen Kerbe eine abgesetzte Spitze zeigt, so haben wir es mit einem *natki*-Bogen (*natki* = die mit der abgeschnittenen Nase) zu tun. (Abb. 14). Dieser *natki*-Bogen wird auch im Jhabua-Gebiet als eine vom Norden hereingekommene Form empfunden. Diese Auffassung fanden wir sowohl im Gebiete von Ambapara als auch in dem von Udaipur-Kherwara bestätigt, indem hier nur der *natki*-Bogen anzutreffen war²⁵⁷). Umgekehrt konnten wir bei den Bhil im West-Khandesh feststellen, daß sie nur die *dhanki*-Form besitzen, während der *natki*-Typ ihnen völlig fremd ist. Die Tatsache, daß im zentralen Gebiet der Bhil (Jhabua) der *natki*-Bogen als Fremdling empfunden wird, der *dhanki*-Bogen aber nicht, und daß der letztere bei den Bhil des Südens (West-Kandesh) ausschließlich vertreten ist, legt gewiß den Schluß nahe, im *dhanki*-Bogen den ursprünglichen Bogentyp der Bhil zu sehen²⁵⁸). Die Länge des Stabes bei den gesammelten und gemessenen Bögen schwankt zwischen 120 und 156 cm.

Die Bogensehne stellt einen Bambusspließ dar. Sie wird am Bogen so befestigt, daß die Außenseite zum Bogenstabe hingekehrt ist, der Pfeil also beim Ansetzen auf diese Außenseite zu stehen kommt. Das wird so getan, weil die Sehne sonst erfahrungsgemäß leicht brechen würde. Um die (an sich natürlich steife) Bambussehne zweckentsprechend an den Enden des Bogenstabes befestigen zu können, verlängert man sie durch Anfügung einer Schnur, die aus tierischen Sehnen (Rückensehnen des Zebu) zurecht gedreht sind. Dieser Schnur gibt man Schlingenform, so daß sie über das Ende des Bogenstabes leichter aufgelegt und (zum Entspannen des Bogens bei Nichtgebrauch) abgenommen werden kann. Die Männer

²⁵⁷) Dieser Befund findet übrigens seine Bestätigung bei T. H. HENDLEY (Anmerkung 34) S. 354. Siehe die dort beigegebene Zeichnung. Sie läßt sofort die typische Form des *natki*-Bogens eindeutig hervortreten.

²⁵⁸) Nach Beschreibung und Abbildung bei V. ELWIN (Anmerkung 215, S. 86 f.) zu schließen, hat der Baiga-Bogen ebenfalls die *dhanki*-Form. Bei den Munda indes zeigt sich ein anderes Prinzip der Befestigungsart der Sehne: der ausgeschnittene Wulst. (Anmerkung 213, vol. I, S. 225).

biegen dabei mit Hilfe des Knies den Bogenstab nach innen, während die Buben das mit dem Fuße besorgen müssen, weil die Kraft des Knies bei ihnen dafür im allgemeinen nicht ausreicht. Damit der Bambusspließ, welcher die eigentliche Sehne bildet, nicht so leicht



Abb. 13

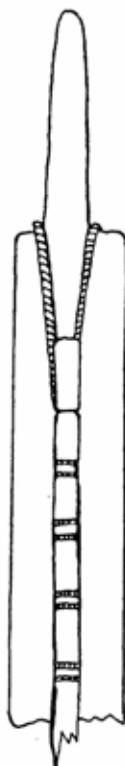


Abb. 14

Abb. 13. Dhanki-Bogen.

Abb. 14. Natki-Bogen.

aufgesplittert und für die Befestigung der Sehnen-Schnur ein besserer Halt gewonnen wird, läßt man an den Enden des Bambusspließes einige Zentimeter weit die kompaktere Masse des Bambusholzes daran. Wenn es gilt, gefährliches Wild zu jagen oder gar in den Kampf zu ziehen, so nimmt der Bogenschütze eine oder auch mehrere Ersatzsehnen mit. Das tun vor allem auch die Räuber.

Schon vor mehr als 100 Jahren hat R. HEBER²⁵⁹⁾ die Bhil als vorzügliche Bogenschützen vorgefunden. Er hebt auch hervor, daß der Bogenstab bei ihnen ein halbiertes Bambus sei, und daß dieser an Güte und Leistungsfähigkeit die Hornbögen Hindustans durchaus übertreffe²⁶⁰⁾. Nach HEBER wären die Bögen der Koli mit denen der Bhil der Form nach identisch, es seien aber die Bögen der Koli größer als die der Bhil²⁶¹⁾. Das alles deckt sich im allgemeinen mit unseren Beobachtungen.

Pfeil.

Zum Bogen gehört der Pfeil (*hariyūñ*). Wir begegnen diesem im Zeremoniell der Bhil, so im *Gañṭha*-Ritus²⁶²⁾ der Verlobungsfeierlichkeiten, als Beigabe des toten Bhil (S. 255) und des Krankheitswagens^{262a)} und als Abwehrzauber auf der Dreschtenne (Taf. XIII/4).

Der Pfeilschaft besteht für gewöhnlich aus dem Holz der *khari*-Pflanze, weniger häufig werden dünne Bambusstäbchen dafür benutzt. *Khari* wächst auf freiem Felde; die Stämmchen sind dort einzeln zu finden. Das untere Ende des Pfeilschaftes wird zunächst glatt abgeschnitten, dann aber gewissermaßen mit einer künstlichen Kerbe versehen. Zwei Bambussplitterchen werden so aufgelegt und befestigt, daß sie etwa 1—2 cm vorstehen, die Sehne also dazwischen wie sonst in die ausgeschnittene Kerbe zu liegen kommt. Die Pfeile zeigen alle eine radiale Nahtfiederung. Drei der Länge nach halbierte Federn (vom Aas-Geier oder auch von anderen Vögeln), etwa in der Länge von 20 cm. werden dem unteren Teil des Pfeilschaftes angelegt und dann mittelst Tiersehne damit verbunden, bzw. umwickelt. Der wie eine „Naht“ aussehende Umwicklungstreifen verläuft in spiraliger Form, und die eine „Naht“ steht von der anderen ungefähr 2 cm ab (Abb. 15). Um dieser ganzen Umwicklung mehr Festigkeit und Glätte zu verleihen, überstreicht man den befiederten Teil schließlich noch mit Bienenwachs.

Der Pfeil wird mit einer Eisenspitze versehen, die der Lohar verfertigt, die aber der Bhil selbst, wenn nötig, schärfen kann. Beim Einsetzen der Eisenspitze verfährt man auf folgende Weise. Der auf dem Boden sitzende Verfertiger legt die Fußsohlen flach gegeneinander und preßt das untere Ende des Pfeilschaftes dazwischen. Dessen oberes Ende ist schon vorher mit elastischem Seiden-Cocon umwickelt worden. Diese zieht

²⁵⁹⁾ R. HEBER (Anmerkung 5) Bd. II, S. 369.

²⁶⁰⁾ A. a. O., S. 320.

²⁶¹⁾ A. a. O., S. 447.

²⁶²⁾ (Anmerkung 230) S. 27.

^{262a)} (Anmerkung 205) S. 177.

sich bald zusammen, wodurch eine vorteilhafte Festigkeit erzielt wird. Der Schütze setzt das spitze Ende der Pfeilspitze auf den so vorbereiteten oberen Teil des Schaftes und treibt sie, sie zwischen seinen Händen wirbelnd, hinein. Ist die Öffnung breit und tief genug, so füllt er sie mit rotem Ameisenlack, der von bestimmten Bäumen

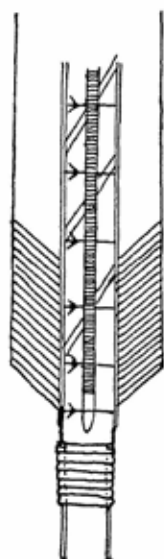


Abb. 15.

Abb. 15. Unterer Teil des befiederten Pfeiles.



Abb. 16.

Abb. 16. Pfeilspitze und ihre Befestigung.

gewonnen wird. Darauf steckt er das erhitzte Ende, die Pfeilzunge, in den Schaft hinein. Der zunächst schmelzende Ameisenlack kühlt bald ab, wonach die Spitze wohlbefestigt im Schaftende stecken bleibt. (Abb. 16). Je nach dem Ziele, das gerade verfolgt wird, sind die Eisen spitzen mehr oder weniger voneinander verschieden. Größere Spitzen werden verwendet, wenn größeres Wild (z. B. Wildschweine, Rehe) gejagt werden soll. Eine Spitze, die bestimmte Widerhaken oder

Zacken aufweist und beim Schießen von Schlangen, Krebsen usw. Verwendung finden, heißt *kangrāli*. Eine andere von annähernd vier-eckiger Form hat den Namen *tōntro*. Die Gesamtlänge eines gewöhnlichen Pfeiles bewegt sich zwischen 60 und 70 cm. Der sichtbare Teil der Eisenspitze ist 10 bis 15 cm, der befiederte Teil des Schaftes rund 20 cm lang.

Bogen und Pfeil bei den Bhil von Kherwara. (MAXWELL).

Der seit vielen Jahren in Kherwara stationierte Major T. F. MAXWELL hatte die Freundlichkeit, uns ein kurzes Manuskript mit dem Titel "The Bhil Bow and Arrow" zur Verfügung zu stellen. Da MAXWELL darin vornehmlich die bei den Bhil des Kherwara-Gebietes vorhandenen Pfeilspitzen behandelt, so ist hier wohl der Ort, MAXWELL's kurze Beschreibung zur Geltung kommen zu lassen. Sie folgt in der originalen Fassung, der ein paar erläuternde Bemerkungen (in der Form von Anmerkungen) beigegeben werden sollen.

The Bow and Arrow is the national weapon of the Bhils of Rajputana and Central India.

The Bow is made of bamboo²⁶³) and is usually about 5 feet long, the string consisting of a strip of thin bamboo noosed at the ends with raw hide or gut²⁶⁴).

The arrows are also made of bamboo²⁶⁵) and have iron heads of five different patterns, each pattern being designed for a particular purpose; they are feathered with Peacock's or Vulture's wings, the latter being preferred because, I am told, they cause the arrow to travel further, though personally I have never noticed the difference.

The all-over length of the arrow is between 2½ and 3 feet. For killing birds and other small fry the Bhils use a flat nosed arrow, or in absence of such they cover the point of an ordinary arrow with wax or resin fashioned into a knob, which delivers a stunning

²⁶³) Vergleiche oben (S. 82), wo wir sahen, daß die Bhil des Jhabua-Gebietes neben dem Bogen aus Bambus auch einen solchen kennen, der aus der Mittelrippe des Blattes der wilden Dattelpale hergestellt wird.

²⁶⁴) Vergleiche oben (S. 83) die uns von Bhil des Jhabua-Gebietes gemachte Mitteilung, der gemäß man dort für diesen Zweck die Rücken-sehnen des Zebu verwendet.

²⁶⁵) Leider haben wir an Ort und Stelle diesen Punkt nicht mehr überprüfen können. Das *khari*-Holz (oben S. 85) zeigt große Ähnlichkeit mit Bambus. Auch wir glaubten längere Zeit, daß alle Pfeilschäfte aus Bambus gefertigt seien, bis wir später darüber belehrt wurden, daß nur ein kleinerer Teil aus Bambusmaterial hergestellt wird. Natürlich könnte sich die Sache im Kherwara anders verhalten, was aber wohl nicht sehr wahrscheinlich ist.

blow without mutilating the flesh of the quarry (Abb. 17). One end of the bow has a narrow point with projecting shoulders²⁶⁶; this end is held uppermost when the bow is brought to the aiming position and, when not in use, the bow is relaxed by slipping the nose of the gut or hide thong over the projecting shoulders, thus releasing the tension of the string.

To refix the nose the palm of the right hand is placed over the point of the bow, the fingers engaging in the nose, and the bow is flexed by pressure of the left hand and left knee, the head of the bow being drawn back towards the right shoulder and away from the eye. This is necessary precaution to prevent the bow, if it suddenly jumps back, from inflicting an injury to the eye or face. For purpose of identification I have docketed one set of the six different kinds of arrow with labels giving their vernacular names and a brief explanation of the various purposes for which they are used²⁶⁷. These are as follows:

- (1) The *bhālri*. Used for killing both men and big game.
- (2) The *ōde*. Used for killing large fish²⁶⁸.
- (3) The *tu marka*. Used for killing men, also small fish, and in archery competitions.
- (4) The *lānkna*. Used for killing birds.
- (5) The *do dhāri bhālri* (double edged arrow). A cruel weapon which sets up internal hemorrhage, normally used when avenging a bitter feud or when hunting dangerous game.
- (6) *Amli bhālri*. Used for killing men and lesser big game, such as small deer.

When the arrow is brought to the engage it is placed over the first knuckle of the left hand, the slot at the base of the arrow being inserted in the string where it is held in position by the first and second fingers of the right hand with which the string is drawn back. Left-handed Bhils (and there are many of them) of course hold the bow in the right hand and operate the string with the left. A very common firing position is for the firer to stand with his legs crossed, the spare arrows with points forward, being grasped between the knees²⁶⁹).

²⁶⁶) Der *natki-Bogen* wird also hiermit für den Norden des Bhil-Gebietes in seiner Existenz neuerdings bezeugt.

²⁶⁷) Von diesen "six different kinds of arrows" ist uns leider No 4 (the *lānkna*, used for killing birds) verloren gegangen. Die fünf übrigen aber konnten wohlbehalten nach der Schweiz gebracht werden.

²⁶⁸) Diese Spitze offenbart mit ihrem starken Widerhaken ausgesprochenen Harpunencharakter. Über ihre Schäftungsart gibt MAXWELL leider nichts Näheres an.

²⁶⁹) Das in diesem Abschnitt Gesagte können wir für die Bhil des Jhabua-Gebietes nur bestätigen.

Keine Vergiftung der Pfeile.

Eine Verwendung von Pfeilgiften haben wir nirgendwo bei den Bhil angetroffen. Sie stimmen darin mit den Munda überein ²⁷⁰). Dagegen kennen nach V. ELWIN ²⁷¹) die Baiga neben unvergifteten auch vergiftete Pfeile.

Harpunenpfeil, Harpunenspeer.

Der Harpunenpfeil scheint im ganzen Bhil-Gebiet bekannt zu sein, im aktiven Gebrauch steht er aber nur dort, wo größere Flüsse oder Seen in der Nähe und somit größere Fische zu fangen sind. Positiv bestätigt wurde uns sein Vorkommen im West-Kandesh. Die Eisenspitze zeigt einen starken Widerhaken und ist mittels einer Schnur mit dem Pfeilschaft verbunden. Nach dem Einschlag löst sich die Spitze vom Schaft, der an der Oberfläche schwimmende Schaft zeigt dem Fischer, wo sich das verwundete Tier befindet. Wir sahen, wie auch MAXWELL unter Nr. 2 (*Ode, used for killing large fish*) den Harpunenpfeil erwähnt. Genauer beschreibt den Harpunenpfeil R. HEBER ²⁷²), der ihn bei den Bhil zwischen Ajmer und Neemuch festzustellen Gelegenheit hatte. Wie Rai Bahadur SARAT CHANDRA ROY mitteilt, kennen die Kalia Bhil, welche im Gebiete des Jaisamand Lake (unweit Udaipur) wohnen, sogar den Harpunenspeer, also jenes Jagdgerät, das man im allgemeinen mit dem Namen Harpune bezeichnet. Mit Hilfe des Harpunenspeers jagen die Kalia-Bhil selbst das Krokodil. "With huge spears he [the Kalia Bhil] moves about in his rafts looking for crocodiles in the lake, and, when any is in sight hurls his spear at it with an unerring aim. The spear-head is attached to the spear with a string, and when the animal is transfixed with the spear-head, the handle of the spear is let go and remains floating in the water so that the victim can be pursued until it dies" ²⁷³).

Vogelpfeil.

Der Vogelpfeil, d. i. der Pfeil mit stumpfer „Spitze“, ist im ganzen Bhil-Gebiet bekannt. Seine Verwendung hat den Zweck das Tier zu töten, ohne daß sein Fleisch zu stark verwundet oder aufgerissen wird. Um eine stumpfe „Spitze“ zu gewinnen, wendet man verschiedene Methoden an. So fügt man dem Schaft statt der

²⁷⁰) (Anmerkung 213) I. S. 227.

²⁷¹) (Anmerkung 215) S. 84.

²⁷²) (Anmerkung 5) Bd. II, S. 320.

²⁷³) RAI BAHADUR SARAT CHANDRA ROY: The Black Bhils of Jaisamand Lake in Rajputana. The Journal of the Bihar and Orissa Research Society 1924, S. 1—17. Siehe S. 5.

Eisenspitze einen dicken Nagel, mit dem Kopf nach vorne, ein (Abb. 17 c). Noch häufiger findet man, daß in ähnlicher Weise dem Pfeilschaft ein rundlich zugeschnittenes Stück Holz (eventuell Bambus) aufgesetzt ist (Abb. 17 b). In Ermangelung alles dessen, überdecken die Kherwara-Bhil, wie uns Major MAXWELL berichtete (S. 87), die Eisenspitze eines gewöhnlichen Pfeiles mit Wachs oder Harz, indem sie einen Knopf daraus formen, der Vogelpfeil ist damit fertig.

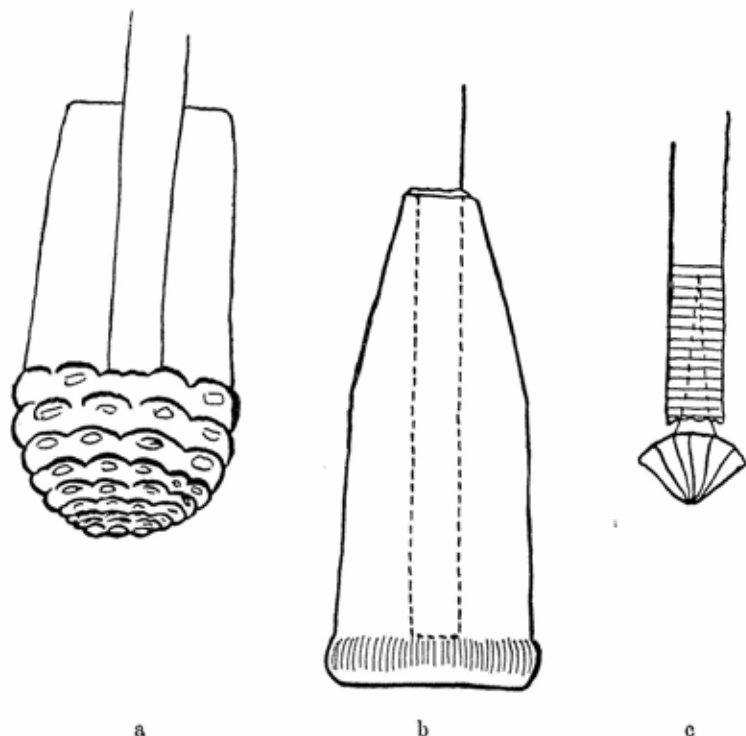


Abb. 17. c Vogelpfeil. Statt der Pfeilspitze der breite Kopf eines Nagels.
b Vogelpfeil. Statt der Pfeilspitze ein flach zugeschnittenes Stück Bambus.
a Vogelpfeil. Statt der Pfeilspitze ein leerer Maiskolben. (Nur von Kindern gebraucht.)

Vogelbogen.

Allgemein verbreitet ist bei den Bhil des Südens auch der Vogelbogen. Hier schießt man mit Steinen, nicht mit Pfeilen. Die Knaben besonders benützen ihn, um kleinere Vögel, wie Tauben und ähnliches damit zu erlegen. Der Bogenstab besteht auch in diesem

Falle aus Bambus. Seine Länge beträgt 60—70 cm. Er ist verhältnismäßig breit, dabei an der Innenseite stark abgeflacht. Die Außenseite ist naturbelassen, also der Form nach konvex. An beiden Enden ist der Bogenstab von den Seiten her ziemlich stark eingekerbt. Durch diese Kerben kommt die Doppelschnur (aus Hanf, nicht Tiersehne) zu liegen, welche die Sehne bildet. Die Sehne ist also eine Doppelsehne. Die beiden Stricke stehen etwa 2 cm weit voneinander ab. Ein wenig über die Mitte weg nach einem der beiden Enden hin wird mit Baumwollgarn zwischen beiden Sehnenanteilen eine Art Lager oder Kissen (cushion) eingeflochten, das etwa 2 cm breit und 3 cm lang ist. Um dieses Lager besser in Spannung zu erhalten, wird noch weiter zu dem einen Ende hin ein etwa 4 cm langes Stäbchen zwischen den beiden Sehnenanteilen befestigt. Auf das Lager kommt der Stein zu liegen. Gespannt wird der Bogen, indem die (Doppel-)Sehne zum Bogenstab hingezogen wird. So sahen wir es bei den Kleinen Bhilala des Barwani-Gebietes (Taf. VI/1) und bei den Bhil des West-Khandesh. Die Korku spannen diesen Bogen umgekehrt, ziehen also die Sehne vom Bogenstab weg²⁷⁴⁾.

Köcher.

Auf Köcher stößt man heute selten bei den Bhil²⁷⁵⁾. Im Jhabua-Gebiet ist es ihnen polizeilich verboten, sich mit einem Köcher voll Pfeilen zu zeigen, so etwas könnte ja unter Umständen für die Polizei gefährlich werden²⁷⁶⁾. Trotzdem war es möglich, für die Sammlung noch einen Lederköcher aufzutreiben. Er trägt eine violettrotliche (Basar!) Farbe zur Schau. Das Leder dürfte Ziegenleder sein. Dieser Lederköcher heißt *targo*. Die Bhil tragen ihn rucksackartig auf dem Rücken. Auf genau die gleiche Köcherart stießen wir bei den Bhil von Udaipur-Kherwara. Dieselbe Art ist wohl auch gemeint, wenn R. HEBER²⁷⁷⁾ von Köchern aus rotgesticktem Leder spricht. Köcher aus Bambus benützen die Bhil in West-Khandesh. Leider bekamen wir keinen zu Gesicht, aber die Tatsache als solche steht fest. Daß ein Bambus-Köcher auch bei nördlichen Bhil vorkommt (oder doch vorkam), macht eine Mittei-

²⁷⁴⁾ Dieser „Vogelbogen“ ist natürlich der Bogen, welcher unter dem Namen Kugelbogen bekannter ist. Nur hörten wir in unseren Gebieten nicht, daß mit Lehmkuugeln (pellets) damit geschossen wird, wie das vor allem in Nordost-Indien der Fall ist. (Anmerkung 213) vol. I, S. 223 ff.

²⁷⁵⁾ Den „Kleinen Bhilala“ des Barwani-Gebietes fehlt er vollständig.

²⁷⁶⁾ Die Baiga dürfen im Mandla-Gebiet Pfeil und Bogen überhaupt nicht tragen. (Anmerkung 215) S. 87.

²⁷⁷⁾ (Anmerkung 5) II. Bd. S. 447.

lung von T. H. HENDLEY wohl hinreichend deutlich: "His quiver is a piece of strong bamboo matting . . ." ²⁷⁸).

Die Knabenwettspiele „Den Pfeil mit Kraft weit weg schießen“ verdienen, hier kurz erwähnt zu werden. Die kleinen Schützen liegen dabei auf dem Rücken und spannen den Bogen mit Hilfe der Füße. Wessen Pfeil am weitesten fliegt, der ist der Sieger. Zielschießen ist dabei natürlich nicht möglich (Taf. II/1. Vgl. auch das Titelbild).

Unter den Rajput (Hindu) kursiert eine Erzählung, die uns ein Rajput-Sadhu mitteilte. Es hat darnach einmal eine Zeit gegeben, wo alle Menschen sich als Rajputen ausgaben. Das wurde dem Brahmanen Parasram doch zu bunt. Er nahm eine scharfe Waffe und schlug einem jeden den Kopf ab, der sich fälschlicherweise darauf versteifte, Rajput zu sein. Dieses Mittel half. Nun bekannte die eine Gruppe, daß sie Eisenschmiede, die andere, daß sie Schneider, eine dritte, daß sie Bhil seien, usw. Den Bhil dann gab Parasram den Regenbogen als Bogenwaffe. — Auf die Frage, ob und welcher Zusammenhang bestehe zwischen *Śaṅkara's* „Regenbogen“, den dessen Anhänger auf der Stirne tragen und dem genannten „Bogen“ der Bhil. antwortete unser Rajput Sadhu: „Nicht nur der Bogen verbindet Bhil und *Śaṅkara* ²⁷⁹), es ist auch noch eine andere Beziehung da. Sie besteht darin, daß *Śaṅkara* ein großer Büsser war, auf Erden aber sind die Bhil die größten aller Büsser“.

Speer.

Nicht alle Bhil sind im Besitze eines Speeres. Und doch gehört er zu den Jagd- und Kampfgeräten des Bhil. Der Name für Speer ist *bhalo* (Hindi: *barcha*). Die von uns im Jhabua-Gebiet gesammelten Exemplare haben Bambusschaft. Die Spitze ist aus Eisen. Ist sie unten mit einer Tülle versehen, so wird diese dem Schaft oben aufgesetzt. Ist die Spitze unten mit einem Stift versehen, so wird dieser in den Schaft hineingetrieben. Die Gesamtlänge bewegt sich um 145 bis 160 cm herum. Man benutzt den Speer vor allem bei der Wildschweinjagd, dann auch zur Verteidigung gegen Räuber. Nicht selten wird er auch als „Zierstück“ mitgeführt, wozu anderswo mehr die Axt zu dienen hat. Bei den Bhil im West-Kandesh scheint der Speer mehr im Gebrauche zu stehen. Nach den Berichten, die wir erhielten, kennt man da auch größere und stärkere Formen ²⁸⁰).

²⁷⁸) (Anmerkung 34) S. 354.

²⁷⁹) Identisch mit *Śiva*, der ja auch *Śaṅkara* (Heilbringer) genannt wird.

²⁸⁰) Es scheint daß auch die Baiga vom Speer einen ziemlich ausgiebigen Gebrauch machen, (Anmerkung 215) S. 86. Ähnliches berichtet W. V. GRIGSON von seinen Gond im Bastar Staate. Diese kennen neben einem

Schleuder.

Die Bhil kennen allgemein eine profane und eine Zierschleuder. Beide haben den Namen *gophan*. Die erstere wird aus Hanfschnur, die zweite ebenfalls aus Hanfschnur, oder, was häufiger der Fall ist, aus Baumwollschnur verfertigt. Die profane Schleuder machen sich die Bhil meistens selbst, während sie die Zierschleuder im Basar kaufen. Die Schleuder besteht aus der Schleudertasche, in welche hinein der Stein gelegt wird, und aus den zwei Schleuderstricken, die beim Schleudern mit der rechten Hand gehalten werden, wobei dann im rechten Moment der kürzere der beiden Stricke losgelassen werden muß. Der leichteren Handhabung willen sind die beiden Stricke am Ende mit mäßig dicken Knoten versehen. Die Länge der Stricke bewegt sich um die 70–80 cm herum. Die Zierschleuder zeichnet sich dadurch aus, daß die für sie verwendete Baumwollschnur irgendwie buntgefärbt, wie auch sonst mit Glasröhrchen, Quasten an den Enden usw. geschmückt ist. Vor allem diese Zierschleuder wird gerne von heranwachsenden Burschen und jüngeren Männern um den Turban herumgeschlungen auf dem Kopfe getragen. Aber man kann sie auch auf dem Kopfe von älteren Semestern erblicken.

Zur praktischen Verwertung kommt nur die profane Schleuder. Man bedient sich ihrer um Vögel, wie Papageien und Krähen, ferner Schakale, Wildschweine usw. von den Feldern zu vertreiben. Daß sie in diesem Sinne vortreffliche Dienste leistet, davon konnten wir uns persönlich überzeugen (Taf. II/4). Da auch Frauen, zumal bei Tage, Wächterdienste tun, so findet man die Schleuder gelegentlich auch in ihren Händen. Die Zierschleuder hat keine rituelle Bedeutung, steht also in dieser Hinsicht im Gegensatz zur Zeremonial-Worfel, die in verschiedenen Riten zur Verwendung gelangt.

Sichelwaffe.

Die Bhil des Shirpur-Bezirks im West-Khandesh und die „Kleinen Bhilala“ und Bhil der Barwani-Gegend kennen eine Sichelwaffe (*palyun*), die zum Schlachten von Ziegen und gelegentlich auch zur Selbstverteidigung gebraucht wird. Der Form nach ist sie einer gewöhnlichen Sichel gleich, hat aber einen längeren Stiel (60 bis 70 cm).

Die beschriebene Sichelwaffe erinnerte JUNGBLUT an eine Waffe, die ganz selten im Gebiete der Jhabua-Bhil zu finden ist. Diese Waffe heißt *dhariyo*, die bestimmten Formen unserer mittelalterlichen Helle-

„long and powerful stabbing spear“ noch einen „small throwing spear made in one piece of iron“. (GRIGSON: The Maria Gonds of Bastar, Oxford 1938, S. 84).

barden nicht unähnlich sieht. Die Innenseite ist scharf. Auf der Rückseite erblickt man die Figur eines Vogels. (Abb. 18).

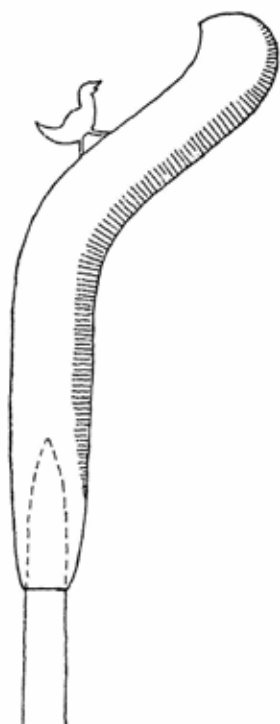


Abb. 18. Sichelartige Waffe. Jhabua-Gebiet.

Schwert.

Dem Schwerte sind wir bei den Bhil schon mehrfach begegnet. Vor allem bildet es eine Auszeichnung des „König“-Bräutigams in verschiedenen Hochzeitszeremonien ²⁸¹⁾. In den Schwerttänzen kommt es verschiedentlich zu Ehren. Zwei blanke Schwerter hängen seitlich an der Standarte herunter, die bei Gelegenheit der Durgā-Novene herumgetragen wird. Dort werden wir auch sehen, daß das Wort *bhowāni* beides, Schwert und Zauberin, bedeutet (S. 178).

Die Bhil haben eine besondere Vorliebe für das Schwert, das sie natürlich nicht selbst verfertigen, sondern vom Edel- und Waf-

²⁸¹⁾ (Anmerkung 228).

fenschmied beziehen. Selbstredend kann nicht jeder Bhil sich ein eigenes Schwert leisten. Im Notfalle wird eines ausgeliehen, das dann nicht minder stolz gezeigt und geschwungen wird. Im Notfalle verteidigt sich der Bhil auch mit dem Schwerte gegen Angriffe von Menschen oder Tieren. In einzelnen Distrikten (so im West-Khandesh) bedarf der einzelne Bhil der behördlichen Erlaubnis, wenn er Besitzer eines Schwertes sein will. Das ist aber in den anderen Distrikten im allgemeinen nicht so. Im Barwani-Staat ist so gut wie in jeder Bhilala- und Bhil-Familie ein Schwert vorhanden. Auch HEBER sah im Gebiete von Dungarpur einzelne Bhil, die ein Schwert in der Hand trugen²⁸²).

Das Bhil-Schwert ist eine Art Krummschwert und hat auch den Namen *tarwār*. Seine Länge bewegt sich um die 75 bis 85 cm herum. Die Klinge ist aus Stahl verfertigt und zeigt sich mehr oder weniger verziert, der Teil zur Spitze hin ist öfters, aber nicht immer, mit Blutrinnen versehen. Der Schwertgriff hat Kreuzform und wird aus Messing hergestellt. Die Scheide macht man aus dem Holze des Weihrauchbaumes und überzieht sie mit Leder.

Schild.

Im Jhabua-Gebiet ist der Schild (*ḍhal*) selten. Er gilt dort eigentlich als ein Stück der Räuberausrüstung. Wir konnten schließlich noch ein Exemplar erwerben (Taf. VI/5). Es wurde nicht sehr gerne hergegeben, denn es sei „altes Familienerbe“. Dieser Schild wurde aus der Haut der Blaukuh (Nilgai) hergestellt, die sehr hart und fest ist und keine Pfeile durchläßt. Der Schild hat runde Form und der Durchmesser beträgt rund 50 cm. Auf der Außenseite des Schildes finden sich vier kleine, in Kreuzform zueinanderstehende Buckel angebracht. Innen befindet sich ein Holzgriff, man faßt den Schild mit der linken Hand. Bei den Bhil des West-Khandesh fehlt der Schild, obwohl die Blaukühe reichlich vertreten sind. Im Udaipur-Kherwara-Gebiet indes, verfügt jeder Bhil über einen Schild, der in Bezug auf Stoff und Form entweder vollständig mit dem soeben beschriebenen identisch oder auch aus Schildkrötenpatt oder selbst aus Eisen verfertigt ist. Die beiden letztgenannten Arten dürfen als jüngere Bildungen betrachtet werden. Die großen Schildkröten leben im Jasamond-See, dieser aber ist eine künstliche Bildung und noch keine 200 Jahre alt. Aber nicht nur der eiserne, sondern auch der Hautschild (Blaukuh) dürfte für die Bhil eine vom Norden gekommene Entlehnung darstellen. Dafür spricht die heutige Verbreitung bei den Bhil, wie auch die Tatsache, daß dieser gleiche Schild sich ebenfalls bei den Rajputen befindet. Im Museum

²⁸²) (Anmerkung 5) Bd. II. S. 365.

zu Udaipur sahen wir unter den dort aufgestapelten Rajputen-Antiquitäten u. a. auch einen solchen Schild²⁸³). Würde sich aus der Gesamtsituation ergeben, daß die Bhil von Haus aus einen Schild nicht besaßen? Wenn ja, so würden sie unter dieser Rücksicht mit den Baiga zusammengehen, denen, soweit ich bei V. ELWIN sehe, ebenfalls ein Schild nicht eigentümlich ist.

Vorderlader.

Hier und dort stößt man im Bereiche der Bhil auf einen alten Vorderlader. Daß hier gelegentlicher Import vorliegt, bedarf der näheren Erörterung nicht.

Vogelfallen.

An Vogelfallen lernten wir bei den Bhil zwei Arten kennen. Die eine (*gaḍluñ* genannt), besteht aus drei kleinen etwa 12 cm hohen Bambusbögen, in welchen je eine Schlinge angebracht wird. *Gaḍluñ* wird zum Fangen kleinerer Vögel gebraucht. Die andere Art Falle heißt *phaṭakiyuñ*. Sie setzt sich aus einem Horn des Wasserbüffels und einer Schlinge zusammen. Man bedient sich ihrer vor allem, wenn der Fang von Wildtauben und Pfauen beabsichtigt ist. In das Gebiet des Aberglaubens gehört es, wenn man meint, daß das linke Horn des Wasserbüffels eine besonders wirk-same Falle abgebe.

Jagdnetz.

Von der „Einweihung“ des neuen Jagdnetzes (*wagruñ*) mußte schon an anderer Stelle gesprochen werden (S. 45). Die Bhil benützen das Netz vor allem für die Jagd auf Hasen und Rehe. Über den Vorgang als solchen haben wir das Nähere gesagt. Nicht jeder Bhil versteht sich auf die Verfertigung eines solchen Netzes, aber Experten sind überall zu finden. Man benützt dafür eine etwas dickere Hanfschnur. Die Maschen haben eine Größe von etwa 7—8 cm im Quadrat. Das Netz selbst ist etwa 5—6 m lang und bis zu 1.50 m breit. Bambusstöcke, die ungefähr dieselbe Länge haben, dienen dazu, das Netz auszuspannen und aufzustellen. Diese Bambusstöcke heißen *māṇḍaniyuñ*²⁸⁴).

²⁸³) Schon bei Gelegenheit der Reise, die R. HEBER 1824—1825 durch die Gebiete der nördlichen Bhil machte, war der Schild in den Händen Einzelner zu sehen. (Anmerkung 5) II, S. 365, 412.

²⁸⁴) Eine Hasenjagd mit Hilfe des Netzes ist auch den Munda bekannt. (Anmerkung 213) vol. I, S. 178.

Fischnetze.

Die Bhil unterscheiden drei Arten von Fischnetzen: *zhāmaruñ* (zhāmari), *zal* und *zalhi*. *Zhāmaruñ* (zhāmari ist Verkleinerungsform) ist das Handfischnetz. Es steckt in einem Bambusrahmen und wird wie ein Schöpfnetz gebraucht. Die Breite dieses Handfischnetzes schwankt zwischen 150 und 100 cm. Unter *zal* wird ein größeres Wurfnetz verstanden. Die Länge kann 4–6 m, die Breite 2–3 m betragen. An dem unteren Rande befinden sich Eisenringe, die als Beschwerer dienen (Taf. I/2). *Zalhi* ist ein seltener gebrauchtes Fischnetz, wir bekamen leider kein Exemplar davon zu Gesicht. Nach der gegebenen Beschreibung wird es aus den feinen Fasern einer bestimmten Kletterpflanze oder auch aus europäischem Zwirn gemacht. Es hat eine Länge von 9–10 m und eine Breite von 50–70 cm. Man verwendet es nur in fließendem Wasser. Man spannt es von der einen Seite des Baches zur andern. Die Art und Weise, wie das im Einzelnen geschieht, wurde nicht restlos klar. Es fehlte das „corpus delicti“ und so konnte diese Fangmethode nicht vordemonstriert werden. Beim Ausspannen des *Zalhi*-Netzes spielt eine Bambusstange eine Rolle. Am unteren Rande desselben sind Perlen angebracht, die als Beschwerer dienen. Wenn ein „grand scale fishing“ stattfindet, stellt man dieses Netz gerne in einer etwas weiteren Entfernung von dem Hauptfangplatz auf. Die aufgeschreckten Fische flüchten davon, geraten aber schließlich in dieses *zalhi*-Netz hinein, aus dessen feinen Verschlingungen es ein Entrinnen im allgemeinen für sie nicht gibt.

Bei der Anfertigung eines Fischnetzes bedienen sich die Bhil einer Holznadel (*khazuro*), die an beiden Enden mit eine Öse versehen ist.

Fischreusen.

Die Fischreusen werden alle aus Bambussplissen verfertigt. Sie sind von runder Form und verjüngen sich zum unteren Ende hin. Hier kann die Reuse geöffnet werden, um die hineingeschwommenen Fische herauszunehmen. Es gibt ganz große (*mariyūñ* genannt), die des Nachts in den Flußlauf hineingestellt werden. Von dieser Art sahen wir kein Exemplar. Die gewöhnlichen Reusen (*dholo*) sind kleiner, variieren aber noch sehr hinsichtlich ihrer Größe. Die Länge der von uns gesammelten Stücke bewegt sich zwischen 168 und 60 cm, während der Durchmesser zwischen 65 und 14 cm schwankt (Taf. VI/4). Die in Viereckform gehaltenen Reusen, welche v. ELWIN²⁸⁵) abbildet und die auch KOPPERS bei den Baiga sah, begegneten uns nicht bei den Bhil.

²⁸⁵) (Anmerkung 215) S. 82.

Fischtragkörbchen und -Netze.

Um die erbeuteten (meist kleinen) Fische bequem heimtragen zu können, bedient sich der Bhil gerne der Tragkörbchen aus Bambus (Taf. VI/3). Man nennt sie *kaṇḍiyo*. Sie sind etwa 20 cm breit und hoch, der Grundriß ist annähernd quadratisch, im übrigen die Form nicht ganz regelmäßig, halb zylindrisch, halb viereckig. Dem gleichen Zwecke dienen auch aus Hanfschnur geflochtene kleine Netztaschen (*kothli*). In Bezug auf ihre Fassungskraft sind sie den beschriebenen Körbchen im Wesentlichen gleich.

Kleidung und Schmuck.

Die Bhil kaufen ihre Kleider heute ausnahmslos im Basar. Dennoch fehlt es auch unter dieser Rücksicht an beachtenswerten Eigentümlichkeiten nicht: Im Basar richtet man sich nach den Wünschen und Bedürfnissen der Bhil. Bemerkenswert sind auch einzelne Unterschiede, die in Bezug auf die Kleidung in mehreren Bezirken des Bhil-Volkes festgestellt werden können.

Kinder gehen bis zum dritten, vierten Lebensjahr im allgemeinen nackt, hier fehlt meistens auch noch das Lappchen, das sonst für gewöhnlich die Genitalien bedeckt.

Männerkleidung.

Die Kleidung der Männer kennt folgende Stücke. Zunächst das *languti*, ein Tuch, das die Scham bedeckt. Dann das *dhofi* (*dhofiyuñ*), ein größeres Lendentuch, das darüber getragen wird. Dieses ist ein Stück Tuch von 2,20 bis 2,50 m Länge. Beim Anlegen wird es am oberen Rand mit beiden Händen angefaßt und von rückwärts um den Leib geführt. Vorne werden dann beide Teile (nicht die Enden, denn kein Bhil hat einen Umfang von 2,20 m oder noch mehr!), wo und wie es der körperlichen Fülle des Betreffenden entspricht, zusammengeknötet. Die hängenden Enden werden darauf zwischen den Beinen durch nach rückwärts gezogen und dort unter der Hüftschnur, bzw. unter dem anliegenden Rand des *dhofi* selber befestigt. Das Ganze wirkt dann wie eine Art Pumphose. Je nach der Größe des Tuches und je nach der Art des Schürzens bleibt von den Beinen mehr oder weniger unbedeckt. Gewöhnlich hängt das *dhofi* bis auf die Knie herunter (Taf. VI/2).

Der Turban (*sapho*) bedeckt das Haupt. Der an gewöhnlichen Tagen getragene repräsentiert vielfach nur einen armseligen Fetzen, bei festlichen Gelegenheiten holt man einen besseren hervor, falls man einen hat. Ähnlich ist es um die Weste bestellt. Wer es sich

leisten kann, besitzt wohl eine schwarze Weste, auf der etwaiger Silberschmuck umso besser absticht. Abgesehen von der Weste sind alle Kleidungsstücke der Männer von weißer Farbe.

Frauenkleidung.

Neben dem *languti* tragen auch die Frauen ein Lendentuch, das aber größer ist als das *dhotiya* der Männer und dazu eine andere Farbe hat. Dieses Kleidungsstück wird von den Frauen und Mädchen rockartig getragen, so daß man dabei auch von einem Frauenrock sprechen kann. Die Bhil-Frauen kaufen sich den Stoff für dieses Kleidungsstück (2—3 m) und besorgen dann selber das weitere. Die eine (obere) Seite des Tuchstückes wird umgelegt und so zusammengeñäht, daß eine Schnur durchgezogen werden kann. Hierbei wird natürlich auf den Körperumfang der betreffenden Person Rücksicht genommen. Mittels der durchgezogenen Schnur bindet die Trägerin sich den „Rock“ um die Hüften, den Schlitz nach vorne. Die Schnur ist somit gleichzeitig Hüftschnur. Die Trägerin faßt dann die beiden Enden des Kleidungsstückes und führt sie zwischen den Beinen durch nach vorne, wo sie unter der Hüftschnur eingesteckt, bzw. durchgezogen werden. Was nun von dem „Rock“ über die Schnur herüberhängt, das wird rückwärts nochmals daruntergeschoben, so daß der ganze Unterkörper wohl zugedeckt ist und von dem großen Kleidungsstück die Teile noch bis zur Mitte der Waden herunterhängen. Zumal bei der Arbeit auf dem Felde schürzen sie das Kleid öfters bis über die Knie hinauf. Ist ein derartiger Frauen- oder Mädchenrock von roter (oder doch rötlicher) Farbe (das ist die Farbe des Alltagsrockes), so heißt dieses Kleidungsstück *ghagro*. Ist dagegen der Grundton ein dunkelblauer, so nennt man es *nandano*. Im letzteren Falle haben wir es mit der Trauerfarbe zu tun.

Das Brusttuch legt das Mädchen beim Eintreten der ersten Menstruation an. Solange die erwachsene weibliche Person noch kinderlos ist, zeigt das Brusttuch (*kañsali* genannt) eine einfache weiße Farbe. Ein buntes Brusttuch indes tragen alle Frauen, die bereits ein Kind zur Welt gebracht haben, dieses auch in dem Falle, wo das Kind bald hernach gestorben ist. Über Kopf und Oberkörper liegt der Schleier (*renyuñ*). Er ist gewöhnlich von roter (oder doch rötlicher) Farbe. Ältere Frauen und Frauen, die in Trauer sind, tragen, wenn sie können, einen dunkelblauen Schleier, der *hari* genannt wird.

Hochzeitskleider.

Zamo heißt das besondere tunika-artige Kleid, welches der Bräutigam an seinem Ehrentage trägt. Es wird in die gelbe *haldi*-Farbe

eingetaucht oder doch damit bespritzt, wie das des Näheren bei Behandlung der Verlobungs- und Heiratsriten zur Sprache gekommen ist²⁸⁶⁾ (S. 308f.). Der *mor*, die „Krone“ des Bräutigams, repräsentiert weniger ein Kleidungsstück, sondern gehört eher in das Kapitel „Schmuck“ hinein²⁸⁷⁾. Auch die Braut trägt am Hochzeitstage bessere (bzw. besondere) Kleider. *Tul no ghagro* bezeichnet einen roten Frauenrock, der aus besserem Stoff hergestellt ist. Das weiße Brusttuch der Braut wird mit gelber *haldi*-Flüssigkeit durchtränkt oder doch stark bespritzt. Wenn es verschlissen ist, so wird es in dieser Form nicht mehr erneuert. Ähnlich wird auch der weiße Schleier (*helko*), den die Braut bei der Hochzeit trägt, mit *haldi*-Farbe bearbeitet. Vom *mor* der Braut gilt unter gegebener Rücksicht dasselbe wie für den *mor* des Bräutigams.

Besonderheiten in der Kleidung.

Im Gebiete von Ambapara wird das *languti* nicht getragen. Das Brusttuch ist bei den bereits reifen Mädchen nicht so allgemein vertreten wie bei den Bhil der Jhabua-Gegend²⁸⁸⁾. Aber verheiratete Frauen tragen es alle. In der Udaipur-Kherwara-Region sind Knaben im allgemeinen nur mit dem kleinen Schamtuch bedeckt. Die Frauen aber verfügen über längere Röcke als jene des Jhabua-Bereiches.

Wie im Rahmen des Holi-Festes z. T. eine eigene Kleidung (Wickelgamaschen!) in die Erscheinung tritt, werden wir an anderer Stelle sehen (S. 149).

Ein Abweichen der Bhil von der bei ihnen üblichen Kleidung wird rasch bemerkt und entsprechend glossiert. Von einem, der auf einmal mit Hosen aufzieht, sagt man: „Er ist Mohammedaner geworden!“ Von dem, der sonst fremde Moden nachzuahmen sucht, wird man bald sagen: „Er fing an, hochmütig zu werden!“ Oder auch: „Esel aus der Heimat, aber Betragen aus dem Osten.“ Er ist zwar unser Landsmann, aber er tut so, als sei er von der im Osten (Mittel- und Ost-Ganges-Ebene?) beheimateten höheren Kultur „beleck“ worden.

²⁸⁶⁾ (Anmerkung 230) S. 27 f. und (Anmerkung 223).

²⁸⁷⁾ (Anmerkung 228).

²⁸⁸⁾ Es ist interessant zu sehen, wie schon J. A. DUBOIS den Eindruck gewonnen hatte, daß „the little bodice“ in Indien eine von den Mohammedanern eingeführte Neuerung darstellen müsse. Das primitivere Süd-Indien habe dieses Kleidungsstück ja bis heute hin noch nicht übernommen. (Anmerkung 206) S. 344. Es fehlt auch den Bhumia-Baiga-Frauen. (Anmerkung 215) S. 12.

Schmuck.

Vom Schmuck, wie er im Rambhapur-Gebiet bei Männern und Frauen üblich ist, haben wir an Ort und Stelle mehrere vollständige Sammlungen angelegt. Wir behandeln die einzelnen Stücke und knüpfen später Bemerkungen allgemeinerer Art daran an. Hier sei nur bemerkt, daß selten ein Bhil (sei es Mann oder Frau) über den vollen Schmuck verfügt. Dafür reichen im allgemeinen die Mittel nicht.

Männerschmuck (Taf. VII/1).

1. Lendengürtel (*parañ ni pañi*). Wird von Männern und Burschen getragen. Aufgereihte Perlen und Glöckchen daran. Viele Bhil verstehen sich auf das Machen dieser Gürtel. Länge etwa 60 cm.
2. Lendengürtel aus reinem Silber (*kañdoro*). Wird vom Gold- und Edelschmied gemacht.
3. Silberschmuck (*sañ*). Wird in den Knopflöchern des hemdartigen Obergewandes getragen, über das etliche Bhil verfügen.
4. Silberner Schmuck des Handgelenkes (*bhoriyañ*).
5. Silberner Fingerring (*wiñi*). Kann an jedem Finger mit Ausnahme des Daumens getragen werden.
6. Ohr läppchen-Gehänge für Männer (*murke ni hañkali*). An jedem Ohr wird eines getragen.
7. Ohrgehänge (*salkari*). Getragen am oberen Ohr läppchen (an jedem Ohr eines).

Frauens Schmuck.

Verfertiger ist auch hier vor allem der Gold- und Edelschmied. Einzelne Schmuckstücke werden von Frauen und Mädchen, etliche auch von bestimmten Männern (Experten) hergestellt.

1. (Taf. VII/3) Zehenschmuck (*wisiya*). Für drei Zehen, ausgenommen die dicke und die Mittelzehe. Innen gelber Messing, übrige Masse Blei. Steinchen darin, die wie „Glöckchen“ klingen. So an beiden Füßen.
2. Frauenfußknöchelschmuck (*toro*). Kunstvoll gearbeiteter (verschlungener) Kettenschmuck. Wenn vorhanden, zuunterst um beide Fußknöchel getragen. Blei.
3. Frauenfußknöchel-Ring (*lañgar*). Wird direkt oberhalb *toro* (Nr. 2) an beiden Beinen getragen. Blei.
4. Frauenbein-Ring (*kadluñ*). Oberhalb *lañgar* (Nr. 3) an beiden Beinen getragen. Ein Stück weit mit Ausladung (Abflachung) nach beiden Seiten hin versehen. Eigener Stift zum Festmachen vorhanden. Blei.

5. Frauenarm-Ring (*bhoriyuñ*). Wird zunächst der Hand (an beiden Händen) getragen. Enden zeigen Fischform. Blei.

6. Frauenarm-Ring (*gūzari*). Auf *bhoriyuñ* (Nr. 5) folgend, so je zwei an jedem Arm.

7. Frauenarm-Ring (*gol*). So an jedem Arm je vier auf *gūzari* (Nr. 6) folgend.

8. Frauenarm-Ring (*kakāñi*). So je sechs an jedem Arm auf *gol* (Nr. 7) folgend.

9. Frauenarm-Ring (*surī*). An jedem Arm je einer, folgend auf *kakāñi* (Nr. 8).

NB. Hiermit schließt der Schmuck des Vorderarmes ab. Es beginnt der Oberarm.

10. Frauenarm-Ring (*zhelo*). So je zwei an jedem Arm.

11. Frauenarm-Ring (*paṭari*). So je fünf an jedem Arm, auf *zhelo* (Nr. 10) folgend.

12. Frauenarm-Ring (*ḍal*). Je einer an jedem Arm, auf *paṭari* (Nr. 11) folgend. Hiermit schließt der Schmuck der Arme nach oben hin ab. Puppenartige Gebilde kennzeichnen diese Ringe.

13. (Taf. VII/2) Frauen-Brust- und Halsschmuck (*saro*). Aufgereichte Glaszylinderchen und Perlen.

14. Frauen-Halsschmuck (*haero*), Perlen und kleine Meer-
muscheln (importiert).

15. Frauen-Halsschmuck (*sir*). Perlen.

16. Frauen-Brust- und Halsschmuck (*sir*). Wegen seiner Form „Netz“-Halsschmuck genannt.

17. Frauen-Halsschmuck (*toraniyuñ* = Guirlande).

18. Frauen-Nasenschmuck (*kañto*). Silber. Im linken Nasenflügel getragen. Kleine rote Perlen in der Mitte.

19. Frauen-Nasenschmuck (Nasenring) (*wali*). Silber. Wird ebenfalls im linken Nasenflügel getragen. Aber nicht mit *kañto* (Nr. 18) zusammen, weil im Nasenflügel sich nur ein Loch befindet.

20. Frauen-Nasenschmuck. Alles wie unter Nr. 19. Nur ist hier das Silber noch vergoldet.

21. Frauen-Halskette (*hañkali*). Aluminium? Brosche aus Blei.

22. Frauen-Halsring (*hāñhari*). Silber.

23. Frauenkopfschmuck (*bor*). Wird oben vorne auf dem Kopfe getragen und am Frauenhaarschmuck befestigt. Silber.

24. Frauen-Kopfschmuck (*meñdali*). Wird oben im Haar befestigt. Dann links und rechts zur Ohrgegend geführt. Dort fügt man andere Teile an (siehe die folgende Nummer), die mit ihren Enden ins (linke und rechte) Ohr hineingesteckt werden.

25. Frauen-Kopfschmuck (*loliyañ*). Zwei Stück. Je eines als Anhängsel zu Nr. 24 gehörig. Siehe dort.

26. Frauen-Kopfschmuck (*wedala*). Haken wird in Haarschnur eingehängt. Ringe werden am oberen Ohrrand befestigt. Silber. So je ein Stück für jede Kopfseite.

27. (Taf. VII/4) Frauen-Haarflechtenschmuck (*rakhari*). Wird im Hauptgeflecht mittels Haarschnur hineingeflochten.

28. Frauenhaarkamm (*kanhaki*). Verfertigt aus Holz (Aka-
zie, Mahagoni?).

Ergänzende Bemerkungen zum Frauenschmuck.

Daß die Witwe angesichts der Leiche ihres Mannes am „Ruheplatz der Seele“ den größten Teil ihres Schmuckes abzulegen hat, werden wir später kennen lernen (S. 259). Auch den Nasenschmuck darf die Witwe nicht mehr tragen, und es heißt dann von ihr: „Sie hat keinen Reiter mehr.“

Die Tatsache, daß in der Rambhapur-Gegend der Frauenschmuck (zumal Arm- und Beinringe) heute so überwiegend aus Blei verfertigt wird, steht mit der Guru-Bewegung von 1914 im Zusammenhang. Thandla z. B. wie auch Ambapara, haben demgegenüber bis in die Gegenwart hinein so gut wie allgemein am Messing festgehalten. Im Falle, wo in der Rambhapur-Gegend *gol*-Ringe (Nr. 7), statt aus Blei aus Messing hergestellt werden, heißen sie nicht mehr *gol*, sondern *loḍiyañ*. Auch *kakāni* (Nr. 8) und *bhoriyañ* (Nr. 5) bestehen mitunter aus Messing, nie aber ist das bei den Ringen des Oberarms der Fall.

Das Gewicht, das der Arm- und Beinschmuck, wenn er vollständig ist, repräsentiert, kann mit seinen 34¼ engl. Pfund immerhin als recht ansehnlich bezeichnet werden. Für die Gesundheit der Bhil-Dame ist diese Last, die Tag und Nacht nicht abgelegt wird, vielfach wenig zuträglich. Dazu bei irgendwie offenen Wunden die Gefahr der Bleivergiftung. Von einem schweren Falle dieser Art habe ich an anderer Stelle berichtete²⁸⁹). Daß gelegentlich auch Räuber und Diebe sich vor allem des Gold- und Silberschmuckes zu bemächtigen trachten und dabei die Trägerinnen wenig zart und rücksichtsvoll behandeln, kann nicht allzu auffallend erscheinen.

Musikinstrumente.

Flöte.

Die Bhil kennen zwei Arten von Flöten, eine Querflöte (*wañhalo*) und eine Längsflöte (*rola*). Beide werden aus Bambus ver-

²⁸⁹) KOPPERS, Urmensch und Urreligion, in: Wissen und Bekenntnis (Hrsg. FR. DESSAUER). 2. Auflage. Olten 1946, S. 75.

fertigt. Die Querflöte (Taf. X/1) hat zum unteren Ende hin fünf Löcher, durch das allerunterste zieht man einen Strick, um die Flöte bequem aufhängen zu können. Zum anderen Ende hin befindet sich das Blasloch. Die Länge dieser Flöten schwankt zwischen 40 und 75 cm, der Durchmesser beträgt etwa $3\frac{1}{2}$ —4 cm. Die Außenseite brennt man an, weil das vor dem Zugriff der Tiere (Ameisen!) schützt und weil es, wie die Bhil sagen, schön aussieht. Das Instrument könnte mit einem europäischen „Piccolo“ verglichen werden. Man hört das Flötenspiel vor allem in der Regenzeit. Verfertiger und Spieler kann jeder Bhil sein, der sich darauf versteht. Die Längsflöte (*rola*) (Taf. X/2) hat zum Unterschied von der Querflöte das Blasloch am Ende. Sonst sind beide Typen gleich. Vielfach klebt man mittels Wachs zwei Längsflöten der Länge nach aneinander, wodurch eine Doppel-Längsflöte entsteht. Der Spieler bläst dann auf beiden Löchern zugleich²⁹⁰).

Kleine Violine (*kendri*).

Der Körper dieser Violine besteht aus einem Bambusstock, der 55—60 cm lang ist (Taf. VIII/5). Als Resonanzkörper dient eine (halbe) Kokosnußschale. Unten befinden sich 1—2 Schalllöcher. Die Sehne setzt sich aus 30—50 Pferdehaaren zusammen. Der Resonanzkörper ist mit der Haut einer großen Eidechsenart (*gōhaṭi*) bedeckt. Diese wird 60—70 cm lang. Ihr Fleisch ist nicht giftig, es wird von den Bhil gegessen. Als Steg der Violine dient ein einfaches, flaches Stück Holz: Es wird mit Schnüren am Resonanzkörper befestigt. Als Violin-Wirbel dient ein Keil, der quer durch das lange Bambusstück hindurchführt. Mit Hilfe des Wirbels kann die Violin-Sehne straffer gespannt werden. Seitlich an dem Resonanzkörper findet sich ein kleiner Klumpen Harz (vom Weihrauchbaum) angeklebt. Vor dem Spielen streicht man mit der Bespannung des Violinbogens (*gaz*) darüber. Auch die Bespannung dieses Bogens besteht aus einer Strähne von Pferdeschwanzhaaren. Die Länge des Bogens beträgt etwa 35 cm. Das ganze Instrument wird gerne mit der roten Farbe, die eine weichere Steinsorte (Ocker?) abgibt, eingerieben. Man hört es vor allem in der Regenzeit.

Große Violine (*hareṅgi*).

Der Körper dieser Violine (Taf. X/3) wird aus *siwan*-Holz hergestellt. Ihre Länge beträgt etwa 60 cm, die Breite oben 10 cm und unten 15 cm. Die Ziegenhaut-Umkleidung weist ein Loch auf, das

²⁹⁰) Von mehreren Flötenarten aus Bambus bei den Bhil von Mewar spricht auch HENDLEY, die Beschreibung bleibt nur etwas allgemein. (Anmerkung 34) S. 361.

Resonanzzwecken dient. Die Ziegenhaut wird mittels *kodri*-Samen festgeklebt. Die drei Saiten des Instrumentes sind aus Ziegendarm gefertigt. Der dazugehörige etwa 45—50 cm lange Bogen (*gaz*) hat eine Bespannung, die aus zusammengelegten Pferdehaaren besteht. Dieses Instrument spielt der Dholi (S. 138). Er pflegt es auf seinen Bettelgängen immer mitzuführen. Verfertigen kann es jeder (Bhil oder Dholi), der sich darauf versteht.

Mandoline (Zupfinstrument) (*tambūro*).

Wie *harengi* das Instrument des Dholi ist, so gehört *tambūro* zum Rawal (S. 140). Es gibt zwei Arten *tambūro*. Die, welche wir näher kennen lernen und in mehreren Exemplaren sammeln konnten, hat zwei Kürbisse als Resonanzkörper (Taf. IX/1). Diese Kürbisse werden mittels Tiersehnen(?) oder Hanfschnur am *tambūro*-corpus befestigt. Die Länge des Instrumentes bewegt sich um 75 cm, die Höhe um 20 cm herum. Es sind zwei Saiten vorhanden, die eine bleibt in ihrer Lage unverändert, die andere kann stärker und schwächer gespannt werden, ihr Ton modelliert. während der der andern stets derselbe bleibt. Der zum Spannen dienende Schlüssel heißt *phuṇḍuṇ* (ähnlich einer Turban-Quaste!). Das corpus des Instrumentes besteht aus Teak-, Mahagoni- oder Kheriyo-Holz. Eine längere Schnur ermöglicht ein Umhängen und bequemerer Tragen des *tambūro*. Als Zupfer dient ein Stück Knochen oder ein Stück Bambus, das hierfür zurecht gerichtet ist. Der Rawal gebraucht das *tambūro*-Instrument namentlich bei Gelegenheit der großen Totenfeier. Aber auch sonst, wenn er in den Wintermonaten von Haus zu Haus zieht, begleitet ihn sein Instrument. Der Rawal geht zu allen Bhil (unabhängig vom Clan-Namen!), während der Dholi nur bei seinen Clan-Genossen vorspricht.

Messing-Teller (*thali*)^{290a}).

Messing-Teller im Durchmesser von etwa 20 cm und in der Höhe von $3\frac{1}{2}$ cm dienen primär zum Essen. Längst nicht alle Bhil können sich diese Teller leisten. Wo sie vorhanden sind, werden sie gerne auch für musikalische Zwecke herangezogen (Taf. IX/2), z. B. in der Kombination mit der Trommel *ḍholki* (Taf. VIII/3) und mit der Topftrommel *kundī* (Taf. VIII/2). Man schlägt mit einem kleinen Holzschlägel auf den Teller. Besonders bei Gelegenheit feierlicher Veranstaltungen (Hochzeit, Wallfahrts- und Jahrmarktsfest) kommen die genannten drei Instrumente zusammen zur Verwendung.

Schalltellerchen (*maziraṇ*).

Diese kleinen Tellerchen aus Messing, deren Durchmesser etwa 5—6 cm beträgt, dienen nur musikalischen Zwecken (Taf. IX/3).

^{290a}) In diesem Buche steht 1 für 1 mit einem Punkt darunter.

Man nimmt davon je einen in jede Hand und schlägt sie aneinander. *Mazirañ* wird von den Bhil gerne in Verbindung mit der großen Trommel *sāngi* benützt, während der Rawal *tambūro* und *mazirañ* kombiniert.

Trommeln.

Die Trommelformen, über welche die Bhil verfügen, sind folgende:

Sāngi (Große Trommel).

Sāngi ist die große Trommel, wir begegnen ihr bei der Feier der Einlösung des Großen Gelübdes (S. 226 f.). *Sāngi dhol* ist ihr gewöhnlicher Name, *manī dhol* bedeutet Gelübde-Trommel (wörtlich = gelübde). Die große Trommel hat Zylinderform, ihre Höhe bewegt sich um die 60 cm, der Durchmesser um die 50 cm herum. Der aus einem Stück herausgearbeitete Trommelkörper besteht vielfach aus dem Holz des *haldu*-Baumes. Der Durchmesser ist an dem einen Ende um ein paar Zentimeter geringer als an dem anderen, die Trommel hat demnach eine größere und eine kleinere Schlagseite. Beide Seiten werden mit Fell bespannt, und zwar die größere mit dem Fell eines Ziegenbockes (die Farbe ist in diesem Falle gleichgültig), die andere, die kleinere, mit dem Fell einer rotfarbigen weiblichen Ziege. So soll es speziell gehalten werden, wenn der Trommelkörper aus *haldu*-Holz gemacht ist. Während der Trommler mit einem Trommelschlägel (*añtiyo*) auf die größere Seite (Bock-Seite) schlägt, bearbeitet er die andere (die „Damenseite“!) mit der Hand. Der Trommelschlägel ist ein etwa 30 cm langer Bambusstock oder auch vom zähen und harten Holz des *dhauro*-Baumes genommen. Mittels des Saftes einer bestimmten Bohnenpflanze verleiht man ihm gerne eine grüne Färbung. Für den Trommelkörper wird nicht selten auch das Holz des *śwan*-Baumes gewählt, das als das am meisten geeignete betrachtet wird. In diesem Falle soll aber die „Damen“-Seite der Trommel mit dem Fell einer weißhaarigen Ziege bedeckt sein.

Māṇḍlun - Trommel.

Die *Māṇḍlun*-Trommel (Taf. VIII/1) ist nicht überall bei den Bhil verbreitet. Gebraucht wird sie wie die *dholki*-Trommel (siehe unten), sie kommt aber nicht bei der großen Totenfeier zur Verwendung. In der Form ist *māṇḍlun* der großen Trommel ähnlich, sie bleibt indes in ihren Maßen hinter der letzteren zurück. Die Höhe bewegt sich um die 50–55 cm, der Durchmesser um die 26–38 cm herum. Den Trommelkörper verfertigt man aus dem dafür besonders geeigneten Holz des *hiwen* Baumes, oder auch aus dem Holze des

Teak-Baumes (*Tectonia grandis*). Das eine Ende wird mit dem Fell eines Ziegenbockes, das andere mit dem einer weiblichen Ziege bespannt. Um den Klang zu verbessern, wird auf der einen Seite ein Klebstoff in Form eines Fleckens, dessen Durchmesser etwa 10 cm beträgt, angebracht, die andere Seite imprägniert man damit, hier zerreibt man also den Klebstoff. Als Klebstoff wird hierfür gewählt der Saft des Bastes vom *khānkro*-Baum (*Butea frondosa*) oder der Samen der *hamali*-Pflanze.

Dholki - T r o m m e l.

Von den größeren Trommeln wird *dholki* (Taf. VIII/3) wohl am meisten gebraucht. *Dholki* ist kleiner als *māṇḍlūn*, die Höhe schwankt zwischen 47 und 39 cm, der Durchmesser zwischen 26 und 30 cm. Für den Trommelkörper kommen besonders folgende sechs Baumarten in Betracht: *hiwen*, *bor*, *mango*, *kaṇor*, Teak und *rohen*. Wenn möglich, verwendet man frisches Holz. Der Klang der Trommel soll dann besser sein. Die Dicke der Trommelwand beträgt etwa $1\frac{1}{4}$ cm. Der Trommelkörper wird so ausgehöhlt, daß er nach der Innenseite hin eine konkave Wölbung aufweist. Vorausgesetzt, daß die Sache gut gemacht wurde, beträgt die Abweichung von der Senkrechten etwa 2 cm. Der Durchmesser des einen Endes ist etwas größer als der des andern. Das größere Ende wird mit dem Fell einer weiblichen Ziege bespannt. Diese Seite wird vom Trommler mit einem dünnen Bambusspließ (*sipaṭ* genannt) oder auch mit der linken Hand geschlagen. Auf der kleineren Seite wird das Fell eines Ziegenbockes angebracht. Diese Seite schlägt man mit einem gekrümmten (etwa 30 cm langen) Stock (*aṇṭiyo*) vom Tamarindenbaum, dessen Holz als besonders elastisch und zähe gilt. Um das Fell an den Enden besser in Spannung zu bringen und zu halten, bedient man sich zweier Ringe aus Bambus. Über den zuunterst liegenden Ring wird das noch naß und geschmeidige Fell, das zudem vorher noch mit den Zähnen bearbeitet wird, gelegt. Es schmiegt sich so besser an. Darüber kommt ein zweiter Bambusring, natürlich so an jedem Ende einer. Diese beiden äußeren Bambusringe werden schließlich über den Trommelkörper weg mit Hanfschnüren so verbunden, daß mittels Schleifen, die jeweils zwei der längsgerichtete Schnüre umfassen, die Trommelfelle gespannt oder entspannt werden können. Eine Hängeschnur, welche seitlich an den Enden der Trommel befestigt ist, ermöglicht ein Umhängen der Trommel über die linke Schulter des Trommlers. Auf die Innenseite des Felles des Ziegenbockes, also auf die kleinere Seite der Trommel, wird eine Mischung von Rizinusöl und Wachs aufgetragen. Diese Mischung dringt durch das Fell, auf der Außenseite ist die Stelle in Form eines dunklen (wie schwarz gebrannten)

Fleckens sofort zu erkennen. Diese Maßnahme soll nicht nur das Fell widerstandsfähiger machen, sondern auch den Klang verbessern, in diesem Falle einen tieferen Ton herbeiführen. Wir haben es hier jedenfalls mit der von KURT SACHS so bezeichneten, auch in der Südsee verwendeten „Stimmpasta“ zu tun.

Kuñdo - T r o m m e l.

Kuñdo (Taf. VIII/2) ist eine größere Topftrommel. Der Trommelkörper besteht aus einem irdenen Topf, der im Durchschnitt 25 cm hoch ist, und dessen oberer Durchmesser etwa 30 cm beträgt, unten ist der Durchmesser um etliche Zentimeter geringer. Bespannt wird die Trommel mit Wasserbüffelhaut, die Verschnürung erfolgt mit Riemen, die aus der Wasserbüffelhaut herausgeschnitten sind. Beim Gebrauche dieser Trommel sitzt der Trommler auf dem Boden, die Trommel steht vor ihm. Sie wird bearbeitet mit zwei Trommelschlägeln (*añtiyo*) aus Holz, deren Länge rund 30 cm beträgt. An der Trommel befindet sich noch eine Schnur, an der sie aufgehängt und so vor dem Zugriff von Unberufenen geschützt werden kann.

Bei *kuñdo* haben wir es mit einer Art offizieller Trommel zu tun. Sie wird im allgemeinen im Hause des Dorfvorstehers aufbewahrt. Dieser veranlaßt ihren Gebrauch, wenn z. B. im Interesse irgendeiner gemeinsamen Angelegenheit die Leute des Dorfes zusammenkommen sollen.

Kuñdi - T r o m m e l.

Kuñdi ist die feminine (und Verkleinerungs-)Form von *kuñdo*. Die Trommel ist der Form nach identisch mit *kuñdo*, nur ist sie kleiner. Ihr oberer Durchmesser beträgt rund 20 cm, die Höhe 16 cm. Als ideale Bespannung wird die mit der Stirnhaut des Wasserbüffeltieres betrachtet. Aber eine solche Stirnhaut steht nicht immer zur Verfügung, es muß daher öfters irgendein anderer Teil des Felles des Wasserbüffeltieres genügen. Auch beim Gebrauch der *kuñdi* bedient sich der Trommler zweier Stöckchen (*añtiyo*) als Trommelschlägel. *Kuñdi* wird vor allem als Begleitinstrument zu *dholki* und *thali* gebraucht.

Dhak (S a n d u h r t r o m m e l).

Dhak ist die Sanduhrtrommel und als solche die dem Zauberer (*barwo*) eigentümliche Trommel, worüber im Zusammenhang mit der Behandlung der Durga-Novene noch Näheres zu sagen sein wird (S. 175 ff.). Der Trommelkörper hat hier, wie es der Name schon angibt, die Form einer Sanduhr. Er ist aus dem Holz des *siwan*- oder Teak-Baumes gefertigt. Die Gesamtlänge der Trommel beträgt etwa 30 cm, während der Durchmesser der Trommelfläche sich um die 20 cm

bewegt. Die beiden Enden sind mit Ziegenhaut bespannt. Der Trommler bearbeitet die Trommel in sitzender Haltung. Er stellt dabei ein Bein vor und legt die Trommel auf seinen Fuß. Mit je einem leichten Holzstock schlägt er auf die beiden Seiten der Trommel. Vielfach ist an der Trommel noch eine eigene Vorrichtung da, die ein Trommeln mit Knoten, die den Enden von zwei kurzen Schnüren angeflochten sind, ermöglicht. Diese etwa 20 cm langen mit Knoten versehenen Schnüre sind links und rechts an beiden Seiten der Trommel angebracht. Wenn man nun die Trommel in der Mitte faßt und sie hin- und herschwenkt, so schlagen die beiden Knoten abwechselnd auf die beiden Trommelflächen, und zwar jedesmal gleichzeitig.

Die Zauberer des Ambapara-Gebietes kennen eine eigene Trommel nicht. Aber man weiß auch hier darum, daß sich weiter südlich die Sache anders verhält. Bei den Bhil der Udaipur-Kherwara-Gegend sind die Zauberer wieder im Besitze der besonderen, der Sanduhrtrommel. Dasselbe gilt in bezug auf die Zauberer der Kleinen Bhilala in Barwani und der Bhil im West-Khandesh. Je nach dem gegebenen Dialekt heißt sie hier *ṭak*, *ḍak*, *dhakli* oder auch *ḍhak*, wie bei den Bhil des Jhabua-Staates.

Kimri und Kargas.

Kimri und *kargas* sind die beiden Lärminstrumente des Zauberers (*barwo*). Sie stellen die beiden Teile eines der Länge nach halbierten Bambusstabes dar (Taf. XV/3). Der eine Teil (*kargas*) ist wie eine Säge zugerichtet (ausgezackt), während der andere (*kimri*) eine kammartige Form besitzt. Mit dem *kimri* fährt der Zauberer über das *kargas*-Stück auf und ab, was ein mark- und beindurchdringendes Geräusch hervorruft.

Soziologie.

Clans und „Totemismus“.

A. Auf Grund eigener Untersuchungen.

Die Bhil sind in zahlreiche exogam-vaterrechtliche Clans (*zāt* im Bhili, *jāt* im Hindi) eingeteilt. Über die Exogamie-Vorschriften wird in einem eigenen Kapitel zu handeln sein. Die 147 Personen, die wir in Rambhapur anthropologisch messen konnten, gehörten 27 verschiedenen Clans an. Diese Tatsache läßt erkennen, wie stark und mannigfaltig das Clanwesen bei den Bhil entwickelt ist. Es folgen die Namen der Clans, die wir in diesem Zentrum des Bhilvolkes feststellen konnten.

Ganāwo. „Totem“ Stachelschwein. Wie weit bei den Bhil von Totemismus oder von Resten eines solchen die Rede sein kann, wird

im Verlaufe der Ausführungen von selbst ersichtlich werden. In allen Fällen, wo nichts von einem „Totem“ erwähnt wird, bedeutet das, daß die diesbezügliche Untersuchung resultatlos verlief.

Bhabor. Hat sein besonderes Zentrum im Bhagor-Gebiet. Von ihm heißt es: Er sei aus *bhabran*, d. h. aus dem Süden.

Bilwal. Respektiert den *billi*-Baum.

Hingāriyo, *Kāriyo*, *Tāēr*, *Garwal*.

Māl. Das Wort bedeutet „Güter“. Als Clan-Name auch bei Rajputen, Kaufleuten und Eisenarbeitern zu finden.

Ninnāmo. Sie sollen aus *Kāndu* (Staat Banswara) gekommen sein.

Dewdo. Der Name bedeutet Zolleinnehmer. Von ihm, d. h. von den Angehörigen dieses Clans, sagt man: „Das Kamel hat er gesattelt, um so ‚hoch zu Kamel‘ die Steuer einzuziehen. Er benimmt sich wie ein ‚großer Herr‘“.

ḍamor. Dieser Clan soll seine Heimat in *Dhōlkan-Dhandēlan* (Kushalgarh-Staat) haben. Von dort zogen die *Damor*-Leute nach der Stadt Dhar. Vergleiche den Zaubergesang *Kasumor Damor*²⁹¹). *Damor* kommt als Clan-Name auch bei Kaufleuten und Eisenarbeitern vor²⁹²).

Kaṭāro. Der Name bedeutet Dolch. Es wurde nicht klar, ob der Dolch als „Totem“ des Clans anzusehen ist, oder ob er dieses einmal war.

Dāhamo, *Gamār*, *Māwi*, *Palakiyo*, *Kamliyo*.

Rāwat. Die Wortbedeutung ist: Kleiner König, Prinz, Notabler.

Waṇiyo. Clan-Name auch bei den Rajputen.

Koali (Goali?).

ḍangi, *ḍang* = der Prügel, der schwere Bambusstab. In einer Satyre, die von einem Wortspiel ausgeht, heißt es von den *Dangi*-Leuten: „Der *Dangi* stößt mit dem Stock auf den Boden und verjagt so die bösen Geister. Ein böser Geist braucht nur mit einem Stein zu werfen, und schon ist der *Dangi* mit einem Satz davon.“

Tamoliyo. Bestimmter Baum. Gewisse Teile der Frucht werden als Laxativum gebraucht bei kleinen Kindern.

Bāmanio. Abnormal kleine Menschen werden auch so benannt. Siehe Sanskrit: *vāmana*, Zwerg, Viṣṇu's fünfte Inkarnation. *Bāmanio* kann aber auch von *Baman* (d. i. *Brahmane*) herzuleiten sein. Siehe unten S. 115.

Barerio heißt stark behaart. Vielleicht zeigten die ersten Vertreter des Clans starken Haarwuchs, so meinte der Interpret.

²⁹¹) (Anmerkung 248) S. 33 ff.

²⁹²) Hat der Clan-Name *ḍamor* etwas mit *ḍamaru* (Śiva's Sanduhr-trommel) zu tun? (MONIER-WILLIAMS: Brahmanism and Hinduism, S. 81. London 1891.) Vergl. KOPPERS, Probleme der indischen Religionsgeschichte, Anthropos XXXV—XXXVI, 1940—41, 761—814. Siehe S. 746 f., 813 f.

Khariyo. Sollen aus *Gari* (Staat Banswara) stammen und von dort nach Potliya usw. gezogen sein.

Singariyo. Diese sollen aus Mannor (?), Jhabua-Gebiet, stammen.

Bhunno. Von diesem heißt es:

Bhunno *bhunha* *mañ* *hataigyo*

Bhunno großer Reis-Enthülser (in) sich versteckte

(= Reisstampfer)

Bhunno *zāl* *pari gyo*.

Bhunno Clan entstanden.

Der *Bhunno* versteckte sich im großen Reisstampfer, so entstand der *Bhunno*-Clan.

Gundiyo. Von diesem sagt man:

Gundiyo *gundiyeñ* *saño*.

Gundiyo Gundi-Baum stieg.

Der *Gundiyo* stieg auf den Gundi-Baum. Hat der Clan den Gundi-Baum als Totem gehabt? Oder liegt nur eine zufällige Wortähnlichkeit vor, die dann zu der Wortspielerei die Veranlassung bot? Über alles das war keine klare Auskunft zu erhalten.

Mañdo Dindor. Diese werden geneckt mit:

Gan *mañ* *gingori*.

After (im) Wanze.

Dem *Mandor Dindor* sitzt eine Wanze im After.

Bhuriyo. Kommt von *Guwāli-Patra*, westlich von Rambhapur, etwa zwei Meilen von der Staatsgrenze (innerhalb derselben!) gelegen.

Der *Bhuriyo*-Clan zerfällt in zwei Sektionen bzw. Subclans: *Newaliyo* (die zur Dachtraufe Gehörigen) und *Tumariyo* (die mit dem *tumāri*). Die beiden Sektionen stehen völlig gleichberechtigt nebeneinander, die Exogamie gilt in jedem Falle für beide.

Parmār. Westlich von Jhabua gibt es, etwa drei Meilen außerhalb der Staatsgrenze gelegen, einen *Parmār*-Berg. In der Nähe befindet sich das größere Dorf *Katlan*, das als besonderes Zentrum des *Parmār*-Clans bekannt ist. Auch bei diesem Clan unterscheidet man zwei Sektionen, nämlich die *Dharāwya*- und die *Kalāmniya*-Leute. *Dhar* hat drei Bedeutungen, a) Stadt *Dhar*, b) (Axt-)Schneide, c) libatio. Bei *Dharāwya* steht die Bedeutung von (Axt-)Schneide in Frage. Für die *Dharāwya*-Leute bildet die Axt-Schneide einen Gegenstand der Verehrung. Die Axt wird bei der Verbrennung und bei den Totenfeierlichkeiten gebraucht. Angehörige dieses Subclans stellen die Axt-Klinge aufrecht und reinigen sie mit Wasser, während Leute anderer Clans sie einfach flach auf den Boden legen. *Kalāmniya* (die zweite Sektion des *Parmār*-Clans) deutet auf einen bestimmten Baum, der von den Leuten dieser Subsektion nicht geschlagen und jedenfalls nicht profan verwendet werden darf. Der

ganze *Parmār*-Clan hat weitere und zwar drei äquivalente Clans. Sie heißen: *Hatilo*, *Mairo*, *Kāmaliyo*. Jeder für sich ist zwar eine Einheit, aber in der wichtigen Frage der Exogamie gehen sie zusammen. Wer also z. B. kraft der geltenden Exogamie-Vorschriften einen *Parmār* nicht heiraten darf, kann eben so wenig mit einem Angehörigen der anderen drei Clans ein Connubium eingehen. Natürlich können diese vier Clans noch weniger untereinander Ehen schließen.

Zur Entstehung dieser Äquivalenz der genannten vier Clans erhielten wir aus dem Munde des Trommlers (*Dholi*) der *Parmār*-Leute folgende Erklärung: Der Ausgangspunkt der vier Clans wird in vier Brüdern gesehen. Diese zogen auf Raub aus und konnten sich einer reichen Beute erfreuen. Der eine davon hüllte sich in eine Decke (*kāmali*), daher der Clannamen *Kāmaliyo*. Der andere lief davon (*haṭi gyo*), daher *Haṭilo*. Der dritte wandte sich ab (*mairō mairai gyo*) oder auch, er kletterte auf eine Wachhütte (*meriyen sari gyo*), daher *Mairo*. Der vierte schlug Beraubte tot (*Parmār paromar*), daher *Parmār*, der gleichzeitig als der größte unter den vier gilt.

Pārgi und *Mero*. Auch diese beiden Clans gelten als äquivalent. Sie stammen, wie man sagt, aus *Khangelan Lambelan*, das nicht weit von der Stadt Jhabua gelegen ist.

Phui. Die Clans *Phui*, *Mero* und *Pārgi* betrachten und respektieren die Krabbe als „Tante“ väterlicherseits. Die Angehörigen dieser Clans fangen und essen die Krabbe nicht. Aber dafür spielt bei ihnen im Zeremoniell der Heirat²⁹³) und der großen Totenfeier eine aus Teig geformte und gebackene Krabbe eine Rolle. Dafür hält man folgende Begründung bereit:

Bei Gelegenheit einer Hochzeitsfeier fand im Hause eines *Mero*-Mannes vor einer lebenden Krabbe die libatio (Daru-Träuflung) statt. Hierauf erteilte der Hausherr seinem Schwiegersohn den Auftrag, die Krabbe zu nehmen und sie zum Fluße zurückzubringen. Der Schwiegersohn aber war betrunken und wollte den weiten Weg nicht machen. So röstete er die Krabbe und aß sie auf. Seit der Zeit bereiten die *Mero*-Leute bei genannten Gelegenheiten sich eine Krabbe aus Teig. Bereits vor diesem Geschehnis war die Krabbe den *Mero*-Leuten irgendwie heilig, sie wurde von ihnen nicht gegessen. Aber nachher wurde bei jener Gelegenheit keine lebende Krabbe mehr, sondern nur noch eine solche aus Teig verwendet. Die Krabbe ist nämlich, so schloß der Berichtstatter, die „Tante väterlicherseits“ und zwar für die drei genannten Clans.

²⁹³) Vergleiche die Verehrung der *devāk* durch die Marathen bei Hochzeiten. H. NIGGEMEYER, Totemismus in Vorderindien. „Anthropos“ XXVIII, 1933, S. 447 ff.

Bei den Bhil des Nandurbar-Gebietes (West Khandesh) erhielten wir in Bezug auf „Kasten“ (sub-tribes) und Clans folgende Auskünfte:

Als sub-tribes wurden genannt: (alle Namen stehen im n. pl.)

<i>Chodara,</i>	<i>Mormarya</i> (Pfauentöchter),
<i>Dhanka,</i>	<i>Poṭil</i> (= Patel),
<i>Dubala,</i>	<i>Tarwi,</i>
<i>Dodya,</i>	<i>Gowal,</i>
<i>Kokani,</i> a) reine, b) unreine,	<i>Koṭwal,</i>
<i>Koli Mahadev,</i>	<i>Amburing,</i>
<i>Kathuryeñ,</i>	<i>Bonde,</i>
<i>Mauchi,</i> a) reine, b) unreine,	<i>Pawrya,</i>
<i>Naikuren</i> (oder Nayak)	<i>Dehawali.</i>
(ob Sub-tribe oder Clan?) ,	

Tisch- und Heiratsgemeinschaften haben die folgenden Gruppen. Zwei davon sind sub-tribes, die andern Clans. Die sub-tribes stehen am Ende dieser Reihe.

<i>Gāmtare</i> (oder <i>Gawit</i>),	<i>Jambilsa,</i>
<i>Walakiñ,</i>	<i>Paṛkeñ</i> (oder <i>Paṛwi</i>) (Clan?)
<i>Wahuwa,</i>	<i>Dodya</i> (oder <i>Doria</i>) (kommt als
<i>Nayak</i> (Clan?)	sub-tribe und als Clan vor),
<i>Powar,</i>	<i>Amburing</i> (kommt als sub-tribe
<i>Poṭil</i> (?),	und als Clan vor),
<i>Rawtala,</i>	<i>Chodura.</i>
<i>Thakur,</i>	

Tischgemeinschaft, aber keine Heiratsgemeinschaft üben *Paṭel* und *Jambilsa*.

Als tieferstehende (Bhil-) „Kasten“, mit denen weder Tisch- noch Heiratsgemeinschaft unterhalten wird, gelten folgende:

<i>Koṭwal,</i>	<i>Bonde,</i>
<i>Mormarya,</i>	<i>Kathuryeñ.</i>
<i>Gowal,</i>	

Als höherstehende (Bhil-) „Kasten“, die mit den übrigen weder Tisch- noch Heiratsgemeinschaft pflegen, gelten:

<i>Dhanka,</i>	<i>Dubala,</i>
<i>Pawrya,</i>	<i>Kōkani.</i>

Zur Mauchi-Gruppe (sub-tribe) gehören unter anderm die Clans: *Wahwai*, *Gāmtare*, *Walakiñ*, *Wahawa*, *Poṭil*, *Paṛkeñ*.

Clans des sub-tribe *Pawrya* sind: *Porarkya*, *Toriwka*, *Walawka* und *Thakrya*.

Clans des sub-tribe *Dehawali-Koṭli*: *Thakur*, *Rajput*, *Marge*, *Mali*, *Chodri*.

Hypergamie kann von *Pawrya* und *Dubala* geübt werden. Diese also können die Braut aus einer niedrigeren Bhil-„Kaste“ nehmen, während sie es ablehnen, ihre Töchter in diese zu verheiraten.

Die Bhil sub-tribes *Koli-Mahadev* und *Koli-Dakhani* gelten ebenfalls als höherstehend. „Wir (unsere Interpreten) nehmen Essen aus ihrer Hand, während sie von uns nichts nehmen.“

Als auffällig und beachtenswert muß die Tatsache gelten, daß unter diesen sub-tribe und Clan-Namen keine sind, die sich mit jenen des Jhabua-Gebietes decken. Wie erklärt sich das? Daß die Bhil von Haus aus solche und ähnliche Gemeinschaftseinrichtungen und dementsprechende Namen nicht hatten, ist äußerst unwahrscheinlich. Wo haben wir es heute nun mit der ursprünglichen Nomenklatur zu tun, im Gebiete des Jhabua-Staates oder im West-Khandesh? Oder liegen in beiden Gebieten gleich radikale Änderungen vor? Dieses ist wohl kaum der Fall. Näher liegt die Annahme, daß sie an verschiedenen Stellen verschiedenartigen Beeinflussungen ausgesetzt gewesen sind. Und so wäre es vielleicht doch möglich, daß die Bhil in soziologischer Hinsicht von Haus aus der typischen (totemistischen?) Clanorganisation entbehrten und eher einer vor-totemistischen Altschicht zuzurechnen seien. Die Beziehungen zu den Chenchu könnten diese Auffassung wohl bestärken. Vor allem jetzt, wo CHR. VON FÜRER-HAEMENDORF für die Altstämme der Chenchu und der Reddi die ursprüngliche Abwesenheit des Totemismus und das wahrscheinliche Bestehen einer Lokalgruppen-Exogamie hat aufzeigen können. (Anmerkung 167.)

In Bezug auf Anzeichen von totemistischen Dingen blieb unsere Ausbeute im West-Khandesh gering. Die Schuld dafür kann aber bei unseren fünf Interpreten liegen. Was sie wußten, gaben sie willig her. Aber was sie unter dieser Rücksicht kannten, war in der Tat nicht allzu viel. Die drei Gruppen *Mauchi*, *Pawrya* und *Ambura* (identisch mit *Amburing*?) beobachteten in der Zeit vom *Diwasi-Fest* bis *Dashahra* in Bezug auf die Teak-Bäume Tabu. Sie fällen in diesen Tagen weder die Teak-Bäume, noch gebrauchen sie deren Blätter. Man hegt die Furcht, daß sonst Tiger oder Schlangen Rache nehmen könnten.

Bei den Bhil in Ambapara fanden wir die wesentlich gleiche Soziologie wie in Rambhapur vor. Nur eine beschränkte Zahl neuer Clan-(*Jāt*-)Namen trat uns entgegen. Es sind folgende:

Hūwar (Hindi *suwar*), Schwein. So existieren zwei „Schweine“-Dörfer, in beiden herrschen Angehörige des *hūwar*-Clans vor. Die *hūwar*-Leute enthalten sich des Genusses von Schweinefleisch. Eine Übertretung dieser Vorschrift würde dem Betreffenden eine nessel-suchtartige Krankheit (Verbeulung des ganzen Körpers, begleitet von heftigem Jucken; die Krankheit kommt dort nicht so selten vor) eintragen.

Bāmanio. Bedeutung des Wortes hier ist: „Vom Brahmanen“. Die Leute dieses Clans behaupten, von einer Brahmanenfrau abzustammen.

Wahwai. Hier Clan, im West-Khandesh ein sub-tribe.

Bhagoriyo.

Kaṇḍor. Bedeutung vielleicht „Hüftenschnur“.

Aḍho, Lason, Zhoryo.

Also diese acht Clan-Namen erscheinen dem Rambhapur-Gebiet gegenüber als neu.

Die *Pargi*-Leute essen auch im Ambapara-Gebiet keine Krabben.

Desgleichen verschmähen die *Ganāwa* auch hier das Stachel-schwein.

Die Bhil des Udaipur-Kherwara-Gebietes dünken sich über die übrigen Konnationalen erhaben, sie gehen mit ihnen kein Connubium ein. Bei der Herrscherklasse von Udaipur stehen die Bhil noch heute hoch in Ehren, weil ihre Vorfahren dem Rana Pratapsinh im Kampfe gegen die Mohammedaner in der Schlacht von Haldighat²⁹⁴) (= „turmeric ravine“) wirksam geholfen haben. In Erinnerung daran ist auf einem alten Staatswappen neben dem Rana ein Bhil zu sehen. Man wird diese Bhil zu den „reinen“ Bhil rechnen können. Allerdings noch mit Einschränkungen, weil bekannt ist, daß sie gelegentlich doch Fleisch genießen. Der Brahmane pflegt daher keine Tischgemeinschaft mit ihnen, natürlich noch weniger eine Heiratsgemeinschaft.

Die Clan-Namen der Udaipur-Kherwara-Bhil stimmen weitgehend mit jenen der Rambhapur- und Ambapara-Gegend überein. Namen wie *Parmār, Nināma, Pārgi, Damar* und *Meṛa* sprechen da eine eindeutige Sprache. An neuen Clan-Namen verzeichneten wir die folgenden:

Ahari,
Haḍuwa,
Kalahuwa,

Bargat,
Khararī,
Sulaṅki.

²⁹⁴) Liegt an der Bahnstrecke Udaipur-Chitor.

Ob „Totems“ existieren, blieb zweifelhaft. Unsere Interpreten wußten nichts davon.

Ähnlich wie in Ambapara, ist auch hier der Clan-*Patēl* unbekannt. Wenn Clan-Angelegenheiten zu regeln sind, so kommen für gewöhnlich die Dorfvorsteher von verschiedenen Dörfern zusammen, wozu auch noch sonstige angesehene und kluge Männer herangezogen werden, so daß ein erweiterter Panch herausschaut. In Angelegenheiten des Dorfes berät und entscheidet der Dorfvorsteher mit dem Dorf-Panch. Die dargelegte Unterscheidung läßt wohl noch erkennen, daß die Clan-Angelegenheiten auch hier noch als Angelegenheiten eigener Art empfunden und dementsprechend behandelt werden.

B. Im Lichte früherer Forschung.

In der Literatur werden die Bhil-Clans, soweit ich sehe, zum ersten Mal im Rajputana Gazetteer (1879) erwähnt. „Some [Clans] based on a reputed common descent, others apparently huddled together as a group by simple contiguity of habitation, or by the banding together of neighbours for plunder or self-defence“²⁹⁵). Für Rajputana, wo die Bhil besonders stark beeinflusst sind und durcheinander geworfen wurden, dürfte diese Charakterisierung der Clan-Verhältnisse im Wesentlichen zutreffen. Man darf sie aber nicht verallgemeinern.

In seinem Artikel „On the Bheel Tribes of the Vindhyan Range“²⁹⁶) zählt Colonel KINCAID eine Anzahl von Bhil-Clans auf, mit denen die von uns im Gebiete des Jhabua- und Kushalgarh-Staates festgestellten weitgehend übereinstimmen. KINCAID sagt nicht, wo er seine Erhebungen anstellte. Es ist wohl gestattet, an Dohad oder Nachbarschaft zu denken. Die Clan-Namen, die der Verfasser anführt, sind folgende:

Busonia, Bundera, Bugaria, Burwuda, Chowan (Rajput clan), *Chunra, Dhamar, Dussana* (v.)²⁹⁷), *Gorwal, Khar, Koomar, Mukwana, Mainda* (v.), *Moonia, Ossarie* (v.), *Pergie, Singar*²⁹⁸),

²⁹⁵) The Rajputana Gazetteer. I. Calcutta 1879, S. 77.

²⁹⁶) The Journal of the Anthropol. Inst. of Great Britain and Ireland. IX, 1880, 397—406. — Die nachfolgenden vier Anmerkungen macht KINCAID selbst.

²⁹⁷) (v.) = all names of village in the Bheel country.

²⁹⁸) *Singaria*, a dresser of idols.

*Soolee, Bhooria, Buloria, Bularia, Bakhla, Charil, Dabee, Dowar, Gurawa, Kutara, Kutaja, Kolee, Mileewa, Muchar, Minawa, Purmal, Pardee*²⁹⁹), *Silotee, Umhar, Baondur, Buria, Bhatia, Bhabur, Chudania, Dadiar, Dangee* (v.) *Gawar, Kana* (v.), *Kunasia* (v.), *Doda, Mukaria* (v.), *Marwee, Mohunia, Phoolpoojar*³⁰⁰), *Kartwa, Soortana, Ujna*³⁰¹).

Ungefähr um dieselbe Zeit erwähnt JAMES M. CAMPBELL einige Clan-Namen von Bhil, die im Gebiete der Bombay Presidency wohnen. Sie stimmen zum Teil mit jenen überein, die wir für die Bhil des Khandesh festlegen konnten. Von den Clan-Namen, die CAMPBELL anführt, seien die folgenden wiedergegeben: *Pavār, Māli, Barda, Sonone, Mori, Gaikwād, Shindī, Jādav, Thākūr, Ahir, Vāghia, Ghanīa, Pipālsa*. Daß diese Clans exogam sind, wird ausdrücklich hervorgehoben.

Im Zusammenhang mit den Arbeiten für den Census 1901 hatte C. E. LUARD ein etwas umfassenderes Material über die Bhil in die Hand bekommen, das im Census selbst nur zum Teil untergebracht werden konnte. Er ließ dann einige Jahre später das Ganze in Form einer Monographie³⁰²) erscheinen, die als die beste Bhil-Publikation (in Buchform) der Vergangenheit zu gelten hat. Eine besondere Berücksichtigung haben bei LUARD die Bhil des Jhabua-Staates gefunden. Die Eruiierung der Clan-Verhältnisse schildert der Autor als eine sehr schwierige, und so sind die Ergebnisse nicht in allem befriedigend³⁰³). Dank den ausgezeichneten Sprachkenntnissen über die JUNGBLUT verfügt, darf unser Material als bedeutend besser und zuverlässiger bezeichnet werden. Damit soll aber LUARD's verdienstvolle Leistung in keiner Weise verkleinert werden. Bei der Erforschung der Bhil hatte sich LUARD der Mithilfe des ehemaligen Diwans von Jhabua, NARAYAN RAO BHIKARI und des Diwans von Ali-Rajpur, Pandit WAMAN RAO, erfreuen können.

Für das Jhabua-Gebiet finden sich nicht weniger als 122 Namen für Bhil-Clans zusammengetragen. Man hat allerdings den Eindruck, daß dabei zum Teil mit mehr gutem Willen als Sachkenntnis

²⁹⁹) A caste of hunters with nets.

³⁰⁰) *Phoolpujar* lit. flower worship.

³⁰¹) Gazetteer of the Bombay Presidency. Vol. XII. Khandesh. Bombay 1880. S. 83.

³⁰²) (Anmerkung 80.)

³⁰³) "The impossibility of getting any finality in answers to the question of septs is shewn by the Bhilala and Bhil sept names given in these lists." A. a. O. (Einleitung) und S. 18.

zu Werke gegangen ist. Allem Anschein gemäß haben die Sammler fleißig nach Clan-Namen gefragt, worauf mit ebenso viel Eifer geantwortet worden ist. So sind eine Anzahl Namen von Clans mit aufgenommen, die in jenen Gebieten gar nicht vorkommen. Die Befragten haben offenkundig alles mitgeteilt, was sie in dieser Hinsicht irgendwie kannten. Ein Glück, daß im Einzelfall die Bemerkung „lokal nicht vertreten“ beigegeben worden ist. Schließen wir von 122 Fällen alle diese lokal nicht vorhandenen und sonstwie zweifelhaften aus, so bleiben 43 übrig, mit denen die von uns gesammelten im Wesentlichen übereinstimmen. Diese 43 Clan-Namen lassen sich füglich in drei Gruppen aufteilen, 19 davon haben es irgendwie mit Pflanzen, 17 mit Tieren und 7 mit Gegenständen zu tun. Da wir auf dergleichen Beziehungen viel weniger häufig gestoßen sind, komme ich über den Verdacht nicht weg, daß auch in dieser Hinsicht die Leute wohl überfragt worden sind. Immerhin ist es notwendig, kurz auf die Ergebnisse dieser Untersuchungen einzugehen.

In keinem Fall ist der Glaube, von einer Pflanze, einem Tier oder einem Gegenstande abzustammen, festzustellen. Die Beziehung ist vielmehr allgemein nur eine vage und unbestimmte. Mit dem Namen des Clans ist meistens der des Tieres, der Pflanze oder des Gegenstandes identisch. Aber das ist nicht immer der Fall. Die Abweichungen sind wohl auf besondere, jetzt nicht mehr greifbare Verschiebungen zurückzuführen.

Von den Pflanzen, die zu Bhil-Clans bzw. zu deren Namen irgendeine Beziehung aufweisen, seien folgende genannt: Bambus, Kalem-Baum, Palas-Baum (*Butea frondosa*), Bel-Baum (*Aegle marmelos*), Ganiar-Baum (*Cochlospermum gossypium*), Moini-Baum (*Odina Wodier*), Mena Kodra, 'a form of Kodon' (*Paspalum stonoliferum*). In nahezu der Hälfte der Fälle wird die betreffende Pflanze (oder Teile, etwa die Blätter, von ihr) in irgendeiner Weise bei Gelegenheit von Hochzeitsfeierlichkeiten der Angehörigen des Clans gebraucht. Allgemein ist von einer Respektierung der in Betracht kommenden Pflanzen durch die Angehörigen die Rede. Einige Male wird auch das Verbot, jene Bäume zu schlagen oder die Früchte der betreffenden Pflanze zu essen, erwähnt.

An Tieren oder Teilen (oder Produkten) von Tieren, die zu Clans bzw. zu Clan-Namen in Beziehung stehen, liegen, wie schon gesagt wurde, 17 vor. Es handelt sich dabei vornehmlich um folgende: Fisch *dhoka*, Eidechse, Krabbe, Vogel, Nilgai (Blaukuh), Spinne, Pfau, Ziege, Wildschwein, Fliegender Hund, Horn des Rindes, dicke Milch (curds). In einem Falle, nämlich in dem der

Krabbe, heißt es, daß die Krabbe dem Vorfahren das Leben rettete. Sonst wird über das Verhältnis der Clans zu dem betreffenden Tier nichts Näheres ausgesagt. Es besteht aber irgend eine Reverenz, die mehrfach von der Vorschrift, das Tier nicht zu töten wie auch nicht zu essen, begleitet ist. In einem Falle (Ziege) herrscht nur das Verbot des Tötens, aber nicht auch das Verbot des Essens. In 7 von 17 Fällen taucht das betreffende Tier auch im Heiratszeremoniell von Clanangehörigen irgendwie auf.

Die Gegenstände (7), die in Clans oder Clan-Namen eine Rolle spielen, sind: Dolch, zerbrochener irdener Krug, Dorf, Stachelstock, Arm- oder Beinringe aus Lack, Stück Brot. In drei von sieben Fällen kommt der Gegenstand im Heiratsritual zur Geltung.

Das Buch von LUARD bietet überdies eine Aufzählung etlicher Clan-Namen von den Tarvi- und Menker-Bhil in Barwani, von den Patlia und Bhilala. Weil es sich hier entweder um Mischlinge (Bhilala und Patlia) oder um sonstwie besonders stark beeinflusste Bhil handelt, so können wir diese hier unberücksichtigt lassen. Das umso mehr, weil das in diesen Fällen Gebotene dürftig ist und dabei vielfach recht unbestimmt bleibt.

Bei den Bhil des nördlichen Rajputana (in den Staaten von Mewar, Banswara, Dungarpur, Partabgarh und Sirohi) stellte A. D. BANNERMAN³⁰⁴⁾ folgende Clan-Namen fest:

<i>Damar,</i>	<i>Katara,</i>	<i>Baranda,</i>	<i>Dedor,</i>
<i>Nanama,</i>	<i>Dedor,</i>	<i>Pandor,</i>	<i>Rot,</i>
<i>Daima,</i>	<i>Maida,</i>	<i>Kharadi,</i>	<i>Charpota,</i>
<i>Ahari,</i>	<i>Buj,</i>	<i>Taral,</i>	<i>Angari.</i>

Ahari verzeichneten auch wir selber unter den Bhil-Clans des Udaipur-Kherwara-Gebietes. *Damar*, *Nanamo* und *Kataro* kehren bei den Bhil des Rambhapur-Gebietes wieder. Wahrscheinlich noch mehr (z. B. *Maida*, *Rot*); denn BANNERMAN's Schreibweise der Namen gibt sich sofort als ziemlich „großzügig“ zu erkennen.

Der engen Beziehungen wegen, welche die Bhil mit den Gujar verbinden, verdienen auch die Clan-Namen der letzteren unsere Aufmerksamkeit. Die zwei hauptsächlich endogamen Abteilungen der Gujar sind nach BANNERMAN *Laur* und *Khari*. Beide zerfallen in zahlreiche exogame "sections" (= septs).

<i>Laur:</i>	<i>Kasona,</i>	<i>Bagadwal,</i>	<i>Katana,</i>
	<i>Chechi,</i>	<i>Badana,</i>	<i>Mokar,</i>
	<i>Chaur,</i>	<i>Dhakar,</i>	<i>Mutan,</i>
	<i>Chandela,</i>	<i>Koli,</i>	<i>Tamwar.</i>

³⁰⁴⁾ (Anmerkung 70).

<i>Khari:</i>	<i>Bagdi,</i>	<i>Gotelia,</i>	<i>Mainia,</i>
	<i>Barchania,</i>	<i>Hadot,</i>	<i>Moli,</i>
	<i>Dagur,</i>	<i>Katheria,</i>	<i>Paltu,</i>
	<i>Dhurera,</i>	<i>Locharwal,</i>	<i>Rawat,</i>
	<i>Sua,</i>	<i>Sohela,</i>	<i>Tarada.</i>

Diese Clan-Namen der Gujar lassen auf engere Beziehungen zu den Bhil kaum schließen. Die einzige klare Übereinstimmung liegt bei *Rawat* vor.

Vom "Mamlatdar of Dohad" (Panch Mahals Distrid) ³⁰⁵⁾ werden für die dortigen Bhil folgende achtzehn "classes" genannt:

<i>Damore,</i>	<i>Bilwar</i>	<i>Parghi,</i>
<i>Bhabhore,</i>	<i>Baria,</i>	<i>Meda,</i>
<i>Bhuria,</i>	<i>Vahunia</i>	<i>Dehma,</i>
<i>Sangadia,</i>	<i>(Vaonia)</i>	<i>Hathila,</i>
<i>Sangodia</i>	<i>Dangi,</i>	<i>Mavi,</i>
<i>Ninama,</i>	<i>Mohania,</i>	<i>Katara.</i>
<i>Bilwar,</i>	<i>Kalara,</i>	

Man sieht sofort, der allergrößte Teil dieser Clan-Namen stimmt mit solchen des Jhabua-Rambhapur-Gebietes überein.

Vom Präsident, BHIL SEVA MANDAL, Dohad (Panch Mahal Distrikt) ³⁰⁶⁾, werden für die dortigen Bhil folgende 74 "classes" namhaft gemacht:

<i>Amaliar,</i>	<i>Kimol,</i>	<i>Ganawa,</i>	<i>Chikia,</i>
<i>Ad,</i>	<i>Kisuri,</i>	<i>Garasia,</i>	<i>Chopda,</i>
<i>Oghad,</i>	<i>Kochara,</i>	<i>Garwal,</i>	<i>Chuvan,</i>
<i>Kalmi,</i>	<i>Kharadia,</i>	<i>Gamar,</i>	<i>Damor,</i>
<i>Katara,</i>	<i>Khadia,</i>	<i>Gohil,</i>	<i>Dangi,</i>
<i>Kalara,</i>	<i>Khadi,</i>	<i>Charopota,</i>	<i>Dindor,</i>
<i>Kalasuva,</i>	<i>Khant,</i>	<i>Charel,</i>	<i>Dodiar,</i>
<i>Tarwadia,</i>	<i>Parwar,</i>	<i>Makawana,</i>	<i>Vasania,</i>
<i>Taviad,</i>	<i>Pandor,</i>	<i>Machhor,</i>	<i>Vasaiya,</i>
<i>Dama,</i>	<i>Barhod,</i>	<i>Makod,</i>	<i>Valwai,</i>
<i>Devdha,</i>	<i>Bamania,</i>	<i>Maliwad,</i>	<i>Vakhla,</i>
<i>Devalia,</i>	<i>Bilwal,</i>	<i>Munia,</i>	<i>Vaghela,</i>
<i>Ninama,</i>	<i>Budia,</i>	<i>Meda,</i>	<i>Satana,</i>
<i>Nisarta,</i>	<i>Bhabhor,</i>	<i>Mohania,</i>	<i>Singod,</i>
<i>Palas,</i>	<i>Bhuria,</i>	<i>Mandod,</i>	<i>Hathila,</i>
<i>Parmar,</i>	<i>Bhedi,</i>	<i>Mori,</i>	<i>Huvor,</i>
<i>Panda,</i>	<i>Bhoi,</i>	<i>Rathod,</i>	<i>Hukmi,</i>
<i>Pargi,</i>	<i>Bhoha,</i>	<i>Ravat,</i>	<i>Helot,</i>
		<i>Roz,</i>	<i>Holanki.</i>

³⁰⁵⁾ (Anmerkung 95) S. 392.

³⁰⁶⁾ Anmerkung 95) S. 394.

Von den 74 Clan-Namen kommt etwa ein Drittel mit solchen des Rambhapur-Gebietes überein.

Auch von vier Clan-Paaren wird aus dem gleichen Gebiete berichtet. "Some pairs of clans, the members of which do not intermarry". Also, genau wie oben bei den mehrteiligen Clans der Bhil des Rambhapur-Gebietes, erstreckt sich die Exogamie-Vorschrift auf alle Mitglieder der den Gesamtclan bildenden Sektionen. Die "four pairs of clans" sind:

<i>Hathila</i>	und <i>Parmar</i> ,
<i>Dangi</i>	und <i>Katora</i> ,
<i>Ravat</i>	und <i>Bhedi</i> ,
<i>Nisarta</i>	und <i>Pargi</i> .

Hathila und *Parmar* fanden wir ja auch oben so zusammen vor.

R. E. ENTHOVEN³⁰⁷⁾ glaubt, daß folgende "clan names of the Bhils of Gujarat and Khandesh" von besonderem Interesse seien, "as indicating an original totemistic organization and thus supporting the view that the Bhils are of primitive origin".

Name of clan	Its devak or totem.
<i>Ahir</i> ,	A snake-like fish called <i>ahir</i> .
<i>Bhavare</i> ,	The bird <i>gangudli</i> .
<i>Bhor-kole</i> ,	The <i>kohala</i> (pumpkin).
<i>Bijary</i> ,	The <i>bij</i> or polecat.
<i>Bongade</i> ,	The bird <i>gangudli</i> .
<i>Borshe</i> ,	<i>Bore</i> (a kind of bird).
<i>Gaikvad</i> ,	The <i>pipal</i> .
<i>Gangode</i> ,	The bird <i>gangudli</i> .
<i>Magar</i> ,	<i>Magar</i> (crocodile).
<i>Mali</i> ,	Any kind of flower.
<i>More</i> ,	<i>Mor</i> (peacock).
<i>Pawar</i> ,	Pigeon.
<i>Pipalsa</i> ,	The <i>pipal</i> .
<i>Shakere</i> ,	Sparrow.
<i>Shinde</i> ,	The <i>shindi</i> tree (wild date palm).
<i>Sonone</i> ,	<i>Balde</i> (a kind of bird).
<i>Vagh</i> ,	<i>Vagh</i> (Tiger).

All these clans show their reverence for the objects of their *devāks* by not cutting the trees and by abstaining from eating the flesh of the animals representing the *devāks*".

Wenn gesagt wird, daß die Bhil glauben "that all the Bhils of one caste are descended from a common ancestor and the relation of brothers and sisters exists between them"³⁰⁸⁾, so mag das gelten

³⁰⁷⁾ (Anmerkung 178) I. S. 157.

³⁰⁸⁾ (Anmerkung 95) S. 392.

von den "Panch Mahal Districts", von wo der Bericht stammt, in Rambhapur begegneten wir dieser Auffassung nicht. Vielleicht liegt bei den Bhil der "Panch Mahals Districts" eine Beeinflussung durch die Rajputen von Gujarat vor. Hier nämlich liegen die Verhältnisse in der Tat ganz entsprechend. "All clans [der Autor hat unmittelbar vorher deren 103 mit Namen genannt] eat together and intermarry, but the members of a clan are forbidden to marry within the clan, as they are believed to be the children of one common ancestor" ³⁰⁹).

Wenn man dem Bericht von E. BARNES ³¹⁰) voll vertrauen kann, verfügen über den Glauben der Abstammung vom Totem auch die zu den südlichen Bhil zählenden Naik. "Several of the Naik clans are totemistic and highly reverence the totem from which they are descended. This also applies to other clans. Thus they will not kill, eat, or cut the bird or animal to which they belong. They swear by it and are usually tattooed with it on the chest and arms. The usual fine for a man who insults his totem is Rs. 5".

Dem Namen nach stimmten, wie wir gesehen haben, die Clans der Bhil einerseits und die der Rajputen und Gujar andererseits nur in wenigen Fällen überein. So waren die Bhil wohl schon im Besitze der „totemistischen“ Clans, als sie mit Gujar und Rajputen in engere Berührung kamen. Ob aber jene „totemistischen“ Clans den Bhil von Haus aus eigentümlich waren, ist damit natürlich noch keineswegs gesagt (siehe oben S. 114).

Als Clan-Name ist *Parmār* den Rajputen und Bhil gemeinsam. Die *Parmār* sind beiderorts berühmt. Möglicherweise haben sie ihren Ursprung bei den Rajputen und eine Gruppe der Bhil übernahm einmal den klingenden Namen ³¹¹).

Lokalisierung, Zusammengehörigkeit und Vererbung der Clans.

Eine Lokalisierung der Clans im strengen Sinne des Wortes gibt es nicht. Aber das schließt nicht aus, daß im allgemeinen an einem Orte ein oder mehrere Clans vorherrschend sind. In diesem Sinne wird sogar von einzelnen Dörfern als dem Dorf der Clan-Leute so und so geredet. Früher herrschte jedenfalls eine stärkere Lokalisierung vor. Die Lebensnotwendigkeiten indes und vor allem die großen Hungersnöte, wie jene um 1900 herum, trieben die Leute

³⁰⁹) (Anmerkung 164) S. 464.

³¹⁰) (Anmerkung 34) S. 329.

³¹¹) "The world is the *Pramara's*, is an ancient saying." Dies. begründeten oder besaßen doch einmal Plätze wie Dhar, Ujjain, Chitor, Abu, Mhow, usw. "Dhar, or Dharanagari was the most ancient capital of this tribe," (J. TOD (Anmerkung 3) vol. I, S. 95; vol. II, S. 1076 f.).

vielfach mit Gewalt auseinander. Wie sehr die Leute eines und desselben Clans sich als besonders zusammengehörig betrachten, erlebt man jeden Tag. Wenn sie von Brüdern und Schwestern reden, so ist es vielfach nötig zu fragen, ob sie leibliche Brüder oder Clan-Brüder darunter verstanden wissen wollen. Den Unterschied kennen sie natürlich sehr gut. Und wenn gefragt wird, oder wenn es ihnen selbst aus irgendwelchen Gründen als notwendig erscheint, geben sie gerne die näheren Bestimmungen dazu. Aber es bleibt die Tatsache, daß sie rein empfindungsmäßig auch in den Clanangehörigen Brüder und Schwestern sehen. Dieses enge Zusammenhalten der Clans hat seinen Ausdruck in zwei bezeichnenden Redensarten gefunden:

War no welo waren zahe.

Hecke (der) Kletterpflanze auf die Hecke geht.

Es versteht sich von selbst, daß sich eine Heckenpflanze auf eine Hecke schlingt. Wie die Kletterpflanze der Hecke anhaftet, so halten Clan-Genossen gerne zusammen, besonders dann, wenn die näheren Blutsverwandten nicht mehr leben sollten. Oder: Ein jeder ist geneigt, für seine eigenen Clan-Genossen Partei zu ergreifen.

Dang nuñ maryan maluñ nini thay.

Prügel (des) geschlagen geschieden nicht wird.

Das mit dem Stock geschlagene Wasser wird nicht dauernd getrennt, es fließt rasch wieder zusammen. So finden trotz gelegentlicher Streitereien Clanangehörige doch wieder bald zueinander.

Die Vererbung der Clanangehörigen geht ausnahmslos über den Vater. Die Frau wird in den Clan des Mannes aufgenommen. Die Aufnahme erfolgt mit dem Ritus des „Zufußfallens“ vor den Clan-Brüdern des Mannes. Die Geschenke, die sie bei dieser Gelegenheit erhält (sie bewegen sich um vier Rupien herum), sind ihr Eigentum, sie kauft sich für gewöhnlich Schmucksachen dafür. Das Nähere zu diesem Ritus mußte an anderer Stelle zur Darstellung gebracht werden ³¹²).

Wenn der Clan-Name eine weibliche Angehörige des Clans bezeichnet, so zeigt der Wortausgang in bestimmten Fällen eine Besonderheit. Die gewöhnliche Feminin-Endung ist bekanntlich -i, bei Clan-Namen zeigt sie, vorausgesetzt, daß eine Änderung der Endung überhaupt zu erfolgen hat, -ā. *Ganāwo* ist der männliche Angehörige dieses Clans. Das weibliche Mitglied heißt nicht *Ganāwi*, wie man

³¹²) (Anmerkung 228.) — Bei den Munda ist mit der Aufnahme der Braut in den Clan des Mannes öfters die Darbietung eines Opfers verbunden. "A certain number of Mundas dispense with this altogether, because, they say, all the needful has been done in the marriage ceremonies." (Anmerkung 213) vol. VIII. S. 2433. Von einem Opfer bei dieser Gelegenheit war bei unseren Bhil nichts festzustellen.

erwarten sollte, sondern *Ganāwā*. Die Erklärung dafür ist wohl im Sanskrit zu suchen.

Wie speziell im Schenkungsritus (*mamēran*) des Hochzeitszeremonials die Clan-Zugehörigkeit sich auswirkt, mußte in einem anderen Zusammenhang näher dargelegt werden ³¹³). Ähnlich bricht im Rahmen der großen Totenfeier (*nukto*) das Moment der Clan-Zusammengehörigkeit durch. Es wird das an entsprechender Stelle eingehender darzulegen sein (S. 266 f.).

Wenn auch Bhil mit Bhil heiraten kann, so bleibt man im allgemeinen doch innerhalb der (auch lokal mehr oder weniger) bestimmten Gruppen, wie Jhabua-Bhil, Panch Mahals Bhil, Pavra ³¹⁴) (West Khandesh) usw. Das stimmt mit unseren an anderen Stellen des Bhil-Territoriums gemachten Beobachtungen überein ³¹⁵).

Hinsichtlich der Bhil des südlichen Rajputana wird mitgeteilt, daß dort stellenweise (nicht überall) eine Witwe, die wieder heiraten will, den zweiten Mann aus einem anderen Dorfe nehmen muß ³¹⁶). Von bestimmten Koli-Gruppen im Gebiete von Palanpur, Mahi Kantha, den Panch Mahals und Cutch wird ebenfalls das Bestehen einer Dorfexogamie gemeldet ³¹⁷). Zu dieser Angelegenheit habe ich schon einmal Stellung genommen ³¹⁸).

Clanvorsteher (Natpatel).

An der Spitze des Clans steht der *Natpatel* (Clan-Häupling). *Patel* heißt Vorsteher, Häupling. *Natpatel* = Vorsteher der genealogisch zusammengehörigen Gruppe, im Gegensatz zu *Tarwi*, welcher „Häupling“ eines „Zweckverbandes“, des Dorfes, also Dorfvorsteher ist. Bei der erwähnten großen Totenfeier spielt dieser *Natpatel* die Hauptrolle, obwohl er nicht ihr eigentlicher Veranstalter zu sein braucht. Der Jurisdiktion des *Natpatel* unterstehen alle Angehörigen seines Clans, soweit es sich um Clan- (und Kasten-) Angelegenheiten handelt. Im Rambhapur-Gebiet genießt der *Natpatel* des Bhuriyo-

³¹³) (Anmerkung 228).

³¹⁴) Dieses Beispiel ist genannt bei A. H. DRACUP (Anmerkung 95) S. 391.

³¹⁵) Es liegt hier eine Art lokale Endogamie vor, wie sie übrigens auch von den Hindu bezeugt wird. (Anmerkung 206) vol. I. S. 22. Hindu sollen im allgemeinen, natürlich unter Beobachtung der Kasten-Endogamie und der Gotra-Exogamie, bei der Wahl der Braut, innerhalb ihres Wohngebietes bleiben.

³¹⁶) E. H. KEALY: Rajputana and Ajmer-Merwara, Census of India, 1911, vol. XXII. Part. I. Report. S. 164. Ajmer 1913.

³¹⁷) (Anmerkung 164), S. 446. Bombay 1932.

³¹⁸) KOPPERS. The Kolis in North-West Central India. Ethnos, 1943, S. 1—18. Siehe S. 11.

Clans von Guwali-Patra den Ehrenvorsitz. Meistens wohnt der *Natpatel* dort, wo die Angehörigen seines Clans ein besonderes Zentrum haben. Dem Dorfvorsteher (*Tarwi*) untersteht das Dorf mit allen seinen Angelegenheiten, die ihm als solchen in wirtschaftlich-sozialer und religiöser Hinsicht eigentümlich zu sein pflegen. Das Dorf stellt somit eine ganz andere Einheit als die des Clans dar. Aber *Natpatel* und *Tarwi* haben es weitgehend mit denselben Menschen zu tun. Kein Wunder, daß die Kompetenzbereiche nicht immer so ganz scharf getrennt sind. Da der Dorfvorsteher im allgemeinen ein ziemlich großes Ansehen genießt, so nimmt er, vor allem zusammen mit dem Panch, gelegentlich auch Einfluß auf die Clan-Angelegenheiten. Dabei müssen beide, *Natpatel* und *Tarwi* sehen, wie sie nebeneinander und miteinander auskommen.

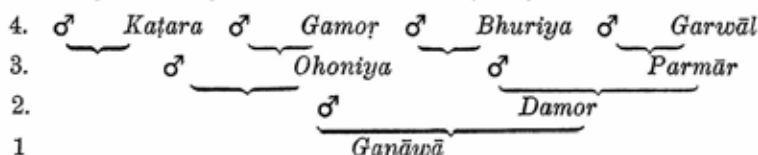
Im ganzen Gebiet des West-Khandesh findet man bei den Bhil neben dem Dorfvorsteher auch den Clan-Patel vor. Letzterer heißt *Mofo dayo* („der große Alte“), eine Benennung, die von seinem tatsächlichen Lebensalter völlig unabhängig ist. Die Kompetenzen beider, des Dorfvorstehers und des Clan-Patels sind an und für sich ganz verschieden, was aber andererseits ein gewisses und gelegentliches Zusammenarbeiten nicht ausschließt. Auch hier tritt der Clan-Patel vor allem bei der Durchführung der großen Totenfeier in Tätigkeit, er stößt, wenn nötig, aus der „Kaste“ aus, oder nimmt wieder in dieselbe auf. Unter dieser Rücksicht liegen im West-Khandesh die Verhältnisse wesentlich so, wie auch bei den Bhil des Jhabua-Gebietes. Der Unterschied liegt nur darin, daß im letzteren Falle vielfach der eigene Clan-Patel fehlt und nur der Dorfvorsteher die Gewalten beider in sich vereinigt. Wie unsere Interpreten versicherten, vererbt sich das Amt des Dorfvorstehers im allgemeinen vom Vater auf den Sohn. Zum Clan-Patel aber wählt man immer nur den „Klügsten“. Bei etwaiger Minderjährigkeit des Dorfvorstehers werde dieser durch den Clan-Patel vertreten. Ein Panch kann vom Dorfvorsteher oder vom Clan-Patel einberufen werden, je nachdem, um welche Angelegenheit es sich erstlinig dreht.

Die Gesamtsituation spricht dafür, daß bei den Bhil der *Natpatel* eine ältere Einrichtung als die des Dorfvorstehers verkörpert. Im Norden des Bhil-Gebietes (Ambapara, Udaipur-Kherwara-Gebiet), also dort, wo Hindu- und Rajputen-Einfluß am stärksten sind, fehlt heute der *Natpatel* vollständig, auch die Clan-Angelegenheiten werden hier vom Dorfvorsteher und dem Panch miterledigt. Im Zentrum schwankt das Bild. In vielen Fällen ist der *Natpatel* noch vertreten und waltet in der angegebenen Weise seines Amtes. Aber das ist nicht immer so. Mehrfach ist auch hier der *Natpatel* verschwunden, und Dorfvorsteher und Panch sorgen mit für das, was eigentlich seine Aufgabe wäre. Tatsächlich beschäftigt sich in der Rambhapur-

Gegend der Panch vornehmlich mit folgenden Angelegenheiten: Clan- und Kasten-Fragen, Diebstählen, Heiratsfällen, Streitigkeiten. Im Süden zeigt sich die *Natpatel*-Einrichtung noch allgemein verbreitet, und in mehr lebendiger Funktion. Dieser Befund läßt wohl keinen Zweifel darüber bestehen, daß der *Natpatel* bei den Bhil infolge jüngerer Beeinflussungen zurückgedrängt worden ist. Interessanterweise hat jeder Clan seinen eigenen Trommler (*dholi*), während der Zeremonienmeister (*rūwal*) für einen bestimmten Distrikt da ist. Näheres über diese beiden Kategorien wird später folgen.

Blutsverwandtschaft und Clanverwandtschaft. Exogamie-Vorschriften.

In Bezug auf die Einhaltung der exogamen Vorschriften sind die Bhil sehr streng. Wenn einer Miene machen sollte, dieselben zu verletzen, so wird ihm vorwurfsvoll und sarkastisch entgegen gehalten: „Du mein Sohn, weshalb hast Du nicht meine Tochter (also die eigene Schwester) geheiratet?“ Der rascheren und leichteren Erfassung der Exogamie-Verhältnisse mag folgendes Schema dienen:



Normen:

I. Niemand darf in die Clans seiner Eltern hineinheiraten.

II. Auch nicht in die Clans seiner beiden Großmütter. Somit wären also vier Clans von vorneherein ausgeschaltet.

III. Überdies darf man nicht in einen Clan hineinheiraten, welcher einem der vier genannten als Sub- oder Parallelclan gleichgeachtet wird.

Beispiele:

1. Kraft Norm I darf die *Ganāwā* (Schema, 1) keinen *Ganāwo* *Damor* nehmen (Schema, 2).

2. Kraft Norm II darf sie auch keinen *Ohonio* oder *Parmār* nehmen (Schema, 3).

3. Kraft Norm III darf sie außerdem keinen *Haṭilo*, *Mairo* oder *Kamalyo* nehmen, weil diese Clans als Parallelclans des *Parmār*-Clan gelten.

Im vorliegenden Falle werden also statt vier, sieben Clans ausgeschaltet.

Weitere Normen:

IV. Wegen der zu nahen Verwandtschaft dürfen auch Blutsverwandte bis zum zweiten Grade einschließlich nicht miteinander heiraten. Verboten ist also eine Heirat:

- a) zwischen Eltern und Kindern,
- b) zwischen leiblichen Brüdern und Schwestern,
- c) zwischen Geschwisterkindern,
- d) zwischen Onkel und Nichte, zwischen Tante und Neffe ³¹⁹⁾.

V. Schwägerschaft im ersten Grade ist erlaubt, mit der Einschränkung, daß eine Frau nicht den älteren Bruder ihres Mannes, ein Mann nicht die ältere Schwester seiner Frau heiraten könnte. Siehe Schema:

		A	
B	C	D	E

Angenommen, daß B mit D verheiratet gewesen ist, so könnte B nicht mit dem älteren C, wohl aber mit dem jüngeren E eine Ehe eingehen. Der Grund dafür ist, daß der ältere Bruder eine Art „väterliche Stellung“ inne hat, nennt man ihn doch *dadiya hāharo*, d. h. „älterer Bruder — Schwiegervater“. Desgleichen nennt man die ältere Schwester ob ihrer „mütterlichen Stellung“ *baia hahu*, d. h. „Fräulein Schwiegermutter“.

VI. Die Heirat zwischen zwei Brüdern und zwei Schwestern ist an sich erlaubt, aber man vermeidet sie, ob der damit vermehrten Möglichkeit von Familienstreitigkeiten.

Dispens:

Ein Abweichen von Norm II wird relativ leicht gestattet in dem Falle, wo die Großmutter mütterlicherseits oder ihr Bruder (der „Große Mamo“) bereits gestorben sind ³²⁰⁾.

Unter dieser Voraussetzung könnte also die *Ganāwā* (siehe Schema, 1) einen *Parmār* bzw. einen *Haṭilo*, *Maiṛo* oder *Kamaliyo* heiraten (Schema, 3).

³¹⁹⁾ Der Neffe heißt *bhanex*. *Bhagwān* will, daß ihm (und seiner Familie) Wohltaten erwiesen werden, zumal vom Onkel mütterlicherseits. Siehe u. a. weiter unten, S. 265.

³²⁰⁾ Daß im Falle, wo es sich um die weibliche Linie handelt, leichter eine Dispens gegeben wird, dürfte mit der allgemein stärkeren Betonung der Stellung des Mannes bei den Bhil zusammenhängen, die aber gewiß zum guten Teil auf Konto des Hindueinflusses zu setzen ist. Wie auch bei den Munda die Exogamie-Vorschriften, wenn es sich um die weibliche Linie handelt, weniger streng sind, berichtet J. HOFFMANN (Anmerkung 213) V. S. 1356.

Bemerkungen:

Nach einer an sich guten Information dehnt sich das Heiratsverbot selbst bis zum vierten Grade aus, allerdings nur für die männlichen Nachkommen.

Demnach dürfte also ein *Ganāwo* keine *Kaṭaro*, *Gamoṛ*, *Bhuriya* oder *Garwāl* heiraten (siehe Schema, 4).

Die im vorigen geschilderten Exogamie-Vorschriften fanden wir in derselben Form und Strenge wieder im Ambapara-, Kherwara-Udaipur- und Barwani-Gebiet.

Geschwisterkinder-Ehe.

Hinsichtlich der Geschwisterkinder-Ehe offenbaren die Bhil des West-Khandesh ein charakteristisches Schwanken. Bei den Mauchi ist diese Ehe gestattet, ja, sie kommt dort gar nicht so selten vor. Bei den anderen Gruppen aber ist sie, von selteneren Ausnahmen abgesehen, verpönt und die Betreffenden würden in den meisten Fällen riskieren, aus der „Kaste“ herauszufliegen. Aus der Tatsache, daß die Bhil des West-Khandesh zum größten Teil, die Bhil der Mitte und des Nordens aber die Geschwisterkinder-Ehe überhaupt nicht kennen, darf man wohl den wahrscheinlichen Schluß ziehen, daß ihnen diese Form der Ehe von Haus aus überhaupt fehlte. Das umso mehr, weil die Bhil des West-Khandesh der Beeinflussung durch Völker (Gond und anderer südindischer Stämme und Völker), die die Geschwisterkinder-Ehe mit Vorliebe pflegen, naturgemäß auf Grund der näheren Nachbarschaft stärker ausgesetzt waren, als ihre nördlichen Brüder.

Oder liegt die Sache vielleicht doch anders? Sind die Bhil in diesem Falle einer Beeinflussung durch die Arier des nördlichen Indien erlegen? Diese nämlich haben, wie S. V. KARANDIKAR³²¹⁾ im einzelnen ausführt, erst später das Verbot der Geschwisterkinder-Ehe eingeführt, wie sie überhaupt die Exogamie-Vorschriften allgemein mehr oder minder verschärften. Der Süden Indiens tat da nicht mit. Hier blieb man, selbst in den Hindu-Kreisen, bei der Geschwisterkinder-Ehe. So könnte es also doch wohl sein, daß auch die Bhil von Haus aus die Geschwisterkinder-Ehe kannten, sie aber im Norden, unter Einfluß der vom Norden herandringenden Arier einbüßten, während sie im Süden, wenigstens teilweise, bei der ursprünglichen Gepflogenheit blieben, oder, was vielleicht wahrscheinlicher wäre, sie neuerdings vom Süden her übernahmen.

³²¹⁾ Hindu Exogamy, Bombay 1928, S. 179, 192 f., 222.

Menstruationsgebräuche.

Eine Feier der ersten Menstruation kennen die Bhil nicht. Die Umgebung nimmt von dem Eintritt dieses Ereignisses keine weitere Notiz. Höchstens sagt man „Das Mädchen wischt sich“, oder: „das Mädchen trägt jetzt ein Brustschutztuch“. Es erfolgt keinerlei Abschließung, noch sind irgendwelche Restriktionen oder Tabus, sei es von der erstmalig, sei es von den sonstwie Menstruierenden zu beobachten.

Eine bemerkenswerte Ausnahme von der allgemeinen Regel machen in bezug auf die Menstruations-Angelegenheiten die Bhil des Udaipur-Kherwara-Gebietes. Hier nämlich gilt die Menstruierende drei Tage lang als unrein und ist während dieser Zeit den üblichen Restriktionen (sie darf kein Essen bereiten, kein Wasser holen usw.) unterworfen. Die Rajputen, wie unsere Interpreten beiläufig bemerkten, halten das auch so. Damit dürfte gleichzeitig wohl die Quelle, aus der in diesem Falle die Bhil der Udaipur-Kherwara-Gegend schöpften, gegeben sein.

Schon W. CROOKE³²²⁾ hat darum gewußt, daß die Bhil die sonst ziemlich allgemein herrschende Auffassung von der Unreinheit der menstruierenden Frauensperson nicht teilen. Für das Baroda-Gebiet trifft GOVINDBHAI H. DESAI³²³⁾ folgende Gliederung. Eine menstruierende Frau, die einer der höheren Hindukasten angehört, gilt drei volle Tage als unrein und hat sich in einem separaten Raume aufzuhalten. Die tieferstehenden Kasten, wie Gola, Koli, Dhed, Bhanga nehmen es mit der „impurity“ nicht immer so genau. Bei den „Animists“, wozu insbesondere die Bhil gehören, „no restriction is observed at all“. Auch von den „Gujarat castes“ sagt derselbe Verfasser am gleichen Ort allgemein, daß sie eine zeremonielle Begehung der ersten Menstruation nicht kennen. Ebenso gelten nicht als unrein die menstruierenden Frauen, wie auch die Frauen nach einer Geburt, bei den Lingayats³²⁴⁾. Anders aber ist es vor allem bei den Hindu des Deccan. Diese kennen „a ceremony called *rutu shanti* or menstruation appeasing“. Bei Eintritt der ersten Menstruation eines Mädchens „sugar is distributed among all relations and friends as a sign of joy. The girl is seated in a room specially decorated and friends and relations come and present her with fruits, flowers and sweetmats. On the fourth day, she is bathed and her lap is filled with five fruits each of the best kinds. Within fifteen days

³²²⁾ The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India, vol. I. S. 269, London 1896.

³²³⁾ Census of India, 1911, vol. XVI. Baroda. Part. I. S. 176, Bombay 1911.

³²⁴⁾ DUBOIS (Anmerkung 206) I. S. 192 f.

garbhadhan — is performed in which the gods are prayed to see that she may conceive and beget a child in due course of time" ³²⁵).

Hindu-Frauen bemühen sich, jährlich einmal für die menstruale Unreinheit Sühne zu leisten. "On Bhādrapad Sud 5th of every year this *Vrata* (*Rishi Panchmi Vrata*) is observed by the hindu woman of Gujarat and Deccan. Its object is the removal of the sin resulting from the pollution of a house by a woman in menses, since the discharge is believed to contain a fourth part of Brahma" ³²⁶). Nach Pandit HARIKISHAN KAUL ³²⁷) wäre im Punjab eine feierliche Begehung der ersten Menstruation nur in den Randgebieten des Himalaya zu finden.

Fassen wir alles zusammen, so zeigt sich, daß die Bhil abgesehen von jenen des rajputisch stark beeinflussten Udaipur-Kherwara-Gebietes, 1. von der Menstruation keine Notiz nehmen, also auch ganz natürlicher Weise keine festliche Begehung dieses Geschehens kennen, 2. aber die Frau nach der Geburt als unrein betrachten. Die Frage ist, ob die negative Einstellung zum Ereignis der Menstruation den Bhil ursprünglich eigentümlich war oder ob diese ihnen erst sekundär zugekommen ist. Man könnte an die letztgenannte Möglichkeit denken, weil ja dasselbe Verhalten der Menstruation gegenüber von Gujar und Punjab-Leuten gemeldet wird. Da aber die Bhil alle miteinander, soweit sie uns heute bekannt sind, hinsichtlich dieses Punktes eine so bestimmte und selbstverständlich anmutende negative Einstellung bekunden, so könnte man darin mit gleichem Rechte eine ursprüngliche Auffassung erblicken. Das umso mehr, weil wir heute wissen, daß in diesem Punkte mit den Bhil auch die Altstämme der Chenchu (Anmerkung 167, S. 132, 287) und der Baiga (und der Wedda auf Ceylon) (Anmerkung 215, S. 212) übereinstimmen.

Munda, Kharia ³²⁸), Korku ³²⁹) und Gond (Maria) ³³⁰) sehen alle in der Menstruation etwas Unreines und umhegen sie mit entsprechenden tabuierenden Vorschriften.

³²⁵) Census of India. 1911 vol. XVI. Baroda. Part. I. S. 176, Bombay 1911. Über die Unreinheit der menstruierenden Frau bei den Hindu Südindiens verbreitet sich eingehender DUBOIS (Anmerkung 206) I. 182 f., II. 713 ff.

³²⁶) (Anmerkung 74) S. 129.

³²⁷) Census of India, 1911 vol. XIV, Part I. Report. S. 297. Lahore 1912.

³²⁸) (Anmerkung 213) vol. VIII, S. 2334.

³²⁹) Eigene Forschungen.

³³⁰) (Anmerkung 280) S. 65.

„Initiation.“

Eine Initiation im eigentlichen Sinne fehlt den Bhil. Sie kennen eine solche weder für die Knaben noch für die Mädchen. Bei gewissen Heiratszeremonien könnte man sich fragen, ob nicht darin Reste alter Initiationsgebräuche stecken. Jedenfalls kommen verschiedene Punkte des Heiratsrituals mit Vorschriften und Übungen gut überein, die man sonst im Rahmen von Initiationszeremonien finden kann. So erinnern wir hier daran, daß der Bräutigam nach der Verlobung nicht zu häufig und nicht ohne triftigen Grund das Haus seiner Braut betreten soll. Sonst heißt es: *Kad ghate* (seine Ehre wird gering). In dieser Zeit erwartet man von den jungen Leuten auch, daß sie sich im allgemeinen vom Feuerherd und Palang ferne halten. Das wird bewußt als eine Übung der Selbstbeherrschung aufgefaßt. Sie sollen sich mit Rücksicht auf die bald zu gründende Ehe und Familie zusammennehmen.

Aber auch die Neuvermählten läßt man nicht ganz aus dem Auge. Man liebt es nicht, wenn sie sich allzusehr gehen und jede Selbstbeherrschung und Haltung vermissen lassen. Man lacht über solche und nimmt ihnen ihr Verhalten wohl auch übel. Es gilt als Regel, daß der junge Mann abends als letzter die Schlafstätte im Hause aufsucht, und daß die junge Frau morgens bereits beim Hahnenschrei sich erhebt, um bald mit der Mahlarbeit zu beginnen. Eine Frau, und ganz besonders eine junge Frau, gilt als schlampig, wenn sie etwa erst eine Stunde später, beim ersten Krähenschrei aufsteht und an die Arbeit geht. Da beginnt bereits die Morgendämmerung, so lange darf eine junge und gesunde Frau mit dem Aufstehen nicht warten. Die anderen, die faulen, trifft folgende abfällige Redeweise:

Kaya bole ne ghaga pere.

Krähen schreien und Röcke umbinden.

Wie die Braut bzw. die junge Frau in den besonderen Riten der Reinigung des Kuhstalles und des Wasserfüllens nachdrücklich auf die Arbeiten hingewiesen wird, die in Hinkunft vor allem ihr Anteil sein werden, mußte an anderer Stelle dargelegt werden³³¹). Weiter unten (S. 145 ff.) werden wir den Amlī-Gyaras-Ritus näher kennen lernen, in dem möglicherweise ein Stück uralter Jugendweihe für beide Geschlechter weiter lebt.

„Mutterrechtliches“, Mutterbruder, Dienstehe.

Die Bhil zeigen dem Wesen nach keine mutterrechtliche, sondern eine vaterrechtliche Organisation. Sowohl die Clan-Folge (Clan-Name) als auch das Eigentum vererbt sich in männlicher Linie. Aber

³³¹) (Anmerkung 228).

die Frage erhebt sich, ob nicht gewisse Erscheinungen ihres Soziallebens mit dem Mutterrecht im Zusammenhang stehen könnten. Es seien jene Punkte namhaft gemacht, die möglicherweise als Indizien älteren Mutterrechtes oder, was wahrscheinlicher zu sein scheint, als Indizien gelegentlicher mutterrechtlicher Einwirkungen in Betracht zu ziehen wären.

Für gewöhnlich übersiedelt heute die Braut in die Wohnung des Bräutigams. Für den Abgang der Arbeitskraft ist dem Brautvater vom Vater des Bräutigams ein verhältnismäßig hoher Brautpreis zu erstatten. Wenn auch der Brautvater seinerseits Leistungen zu erfüllen hat, so bleibt ihm doch ein Gutteil seiner Einnahmen als Gewinn übrig. Mit dem landläufigen Hinduismus teilen die Bhil die Bevorzugung der Knaben vor den Mädchen. Aber andererseits ist bei ihnen der Unterschied in der Bewertung der Knaben und der Mädchen längst nicht so groß, wie das bei jenen der Fall ist.

Sieht sich der Vater des Bräutigams nicht in der Lage, den Kaufpreis für die Braut aufzubringen, so tritt nicht zu selten dafür die Dienstehe ein. Der Bräutigam dient dann fünf bis sieben Jahre für die Braut. Die Heirat findet unter Umständen schon vor Ablauf dieser Zeit statt. Der Dienst steht hier für den Brautpreis. Daß man im gegebenen Falle so energisch auf diese Dienstleistungen besteht, legt Zeugnis ab von dem Bewußtsein des Rechtes, das man auf den Brautpreis zu haben glaubt³³²).

In mutterrechtlich orientierten Gesellschaftsordnungen nimmt oftmals der Onkel mütterlicherseits eine besondere Stellung ein. Dieser Onkel (*mamo* genannt) erfreut sich bei den Bhil einer vielfachen und besonderen Aufmerksamkeit. Von ihm hat die *mamēran*- (Schenkungs-) Zeremonie, die als eine der wichtigeren Zeremonien bei der Heirat betrachtet wird, den Namen. Im Namen des genannten Ritus findet dann ein weiteres Kleiderschenken statt, das ziemlich viele als Schenkende bzw. als Beschenkte erfaßt³³³). Vom *mamo* hat der Bräutigam im besonderen einen silbernen Ring mit Kettchen für den Mittelfinger der rechten Hand zu erwarten, der Finger heißt daher *mamo*-Finger³³⁴). Wie endlich nach Auffassung der Bhil unter den Fragen, die nach dem Tode an einen Bhil gerichtet werden, als erste die steht, wie er die Verpflichtungen seinem *bhanez* (Neffen und dessen Familie) gegenüber erfüllt habe, werden wir an anderer

³³²) Wie V. ELWIN (Anmerkung 215, S. 287) berichtet, wird der um die Braut dienende junge Mann (*Lamsena*) bei den Gond vielfach schmähtlich hintergangen und betrogen. "But the more honest and honourable Baiga treat the *Lamsena* better, and if for any reason the marriage does not take place pay proper compensation".

³³³) (Anmerkung 228).

³³⁴) (Anmerkung 228).

Stelle zu erörtern haben³³⁵). Unter „Nächstenliebe“ üben verstehen die Bhil somit in erster Linie das Sorgen und Opferbringen für die Kinder der Schwester. Angesichts alles dessen darf man von einer stark betonten Hervorhebung und Stellung des Mutterbruders bei den Bhil reden.

Beachtenswert muß in diesem Zusammenhang auch die zeitweilige Rückkehr der Braut bzw. der jungen Frau in das Haus ihrer Eltern erscheinen. Auch auf die Einhaltung dieses Teiles der Heiratsriten wird viel Wert gelegt³³⁶). Der Aufenthalt der Braut im Elternhaus dauert dann für gewöhnlich 8 bis 10 Tage. In verschiedenen Heiratsliedern wird auf diese Rückkehr ins Elternhaus Bezug genommen. Die in den Liedern oft wiederkehrende und bewegte Frage ist: Wer wird mich zurückholen? Erst nach Ablauf der genannten Frist erfolgt die eigentlich endgültige Übersiedlung in das Haus ihres jungen Mannes.

Auffallend ist endlich der starke Gegensatz und „Kampf“, in dem die beiden Parteien der Braut und des Bräutigams im Verlauf der Heiratszeremonien einander gegenüberstehen. Besonders in den Liedern sucht die eine Partei die andere oft recht gründlich herunterzusetzen und zu verspotten³³⁷). Man fragt sich nach den Gründen für diese Erscheinung. Es erscheint nicht ausgeschlossen, daß hier zum Teil auch ein Gegensatz zwischen vaterrechtlichen und mutterrechtlichen Heirats- und Übersiedlungsgepflogenheiten nachwirkt. In dieser Vermutung wird man bestärkt, wenn man sieht, daß es bei der bloßen Verspottung nicht bleibt, sondern es schließlich auch zu Tötlichkeiten kommt, und zwar dieses in dem Augenblick, wo die männlichen Angehörigen des Bräutigams die Braut aus ihrem Elternhause endgültig abholen wollen³³⁸). In bezeichnender Weise empfangen sie dabei ihre Prügel und Püffe von den weiblichen Angehörigen der Braut.

Zur Stellung der Frau und zur Frage des „Mutterrechtes“ bei den Bhil finden wir in der einschlägigen Literatur noch verschiedene bemerkenswerte Einzelheiten. So sagt auch E. BARNES³³⁹), daß die Bhil im Gegensatz zu den Hindu, die Geburt eines Mädchens nicht so ungern sehen. Auf eine gewisse Prädominanz der Frauen bei den Bhil von Mahi Kantha (westlich von Kherwara-Dungarpur) darf geschlossen werden, wenn man liest: „Ordinarily among the Mahi Kantha Bhils the woman chooses her own husband“³⁴⁰). Dem schließt

³³⁵) Weiter unten S. 265. Vergleiche auch Anmerkung 319.

³³⁶) (Anmerkung 228).

³³⁷) (Anmerkung 230) S. 16. (Anmerkung 228).

³³⁸) (Anmerkung 228).

³³⁹) (Anmerkung 34) S. 331.

³⁴⁰) Imperial Gazetteer, XVIII, S. 17.

sich im wesentlichen an, was wir bei den „Kleinen Bhilala“ des Barwani-Gebietes feststellen konnten: Das Mitbestimmungsrecht des Mädchens bei der Heirat. Der Consensus beider Nupturienten bildet die Voraussetzung für alle weiteren Verhandlungen. Kein Wunder, daß gerade dort ein im allgemeinen so blühendes und zufriedenes Familienleben zu beobachten war. Von der verhältnismäßig guten und im wesentlichen gleichberechtigten Stellung der Frau bei den Bhil spricht auch T. H. HENDLEY. Die Frau könne sogar erben, wenn auch die Tendenz deutlich sei, ein etwaiges Vermögen in männlicher Linie weiterzugeben³⁴¹).

An die Bedeutung der Stellung der Frau bei den Rajputen möge uns in diesem Zusammenhang ein so guter Kenner wie J. TOD erinnern: „The influence of woman on Rajpoot society is marked in every page of Hindu history, from the most remote periods“³⁴²). Von der ausgesprochen „mutterrechtlichen“ Einkleidung der Adoptionszeremonien bei den Hindu berichtet uns Genauerer DUBOIS. Die Mutter ist es, die dem Adoptivvater den Buben übergibt, und zwar mit den Worten: „I give up this child to you; I have no more right over him.“ DUBOIS fügt dem bei: „It is the mother of the child who plays the most important part in this ceremony; the father being present there only as a mere formality. The reason is that in India all the children are supposed to belong by right to the mother. Should a married man, or a man living in concubinage, happen to separate himself, for some cause or other, from his wife or concubine, the latter would be entitled to take away all their children, without the possibility of the slightest opposition on the part of the father“³⁴³). Was den letzteren Punkt (Mitnehmen der Kinder) im Falle einer Ehescheidung anbetrifft, so sind da die Hindu „mutterrechtlicher“ eingestellt als unsere Bhil; denn bei diesen gehen in einem solchen Falle die Kinder, jedenfalls häufiger, mit dem Vater, und nicht mit der Mutter. DUBOIS' Darlegungen gelten bekanntlich von dem südindischen Hinduismus. Wieweit sie auch für Nordindien zutreffend sind, bedarf jedesmal der eigenen Untersuchung. Das Beispiel der Rajputen allerdings zeigt, daß der Hinduismus auf „mutterrechtliche“ Dinge nicht erst in Südindien stieß.

Wie bei den Bhil, so kehrt auch bei den Hindu die junge Frau in der ersten Zeit nach der Verheiratung des öfteren wieder in das Haus ihrer Eltern zurück. Ja, es hat durchaus den Anschein, daß die Hindu auch hinsichtlich dieses Punktes im allgemeinen mehr tun, als die Bhil. So sagt DUBOIS: „The bride for the first few years,

³⁴¹) (Anmerkung 34) S. 360.

³⁴²) J. TOD (Anmerkung 3) vol. I. S. 655.

³⁴³) (Anmerkung 206) II, 373.

or until she has children, lives alternately, in her parents' and in her husbands' house" ³⁴⁴). Da das erste Kind einer Brahmanenfrau im Hause ihrer Eltern geboren werden soll, so lebt sie vom siebenten Monate an dortselbst. Später, nach der Geburt des Kindes, weigert sie sich zurückzukehren, wenn nicht ihre "mother-in-law or some equally near relative" kommt, sie zu holen ³⁴⁵). Das Wiederabgeholtwerden spielt, wie man sieht, auch hier eine große, ja vielleicht eine noch größere Rolle als bei den Bhil.

Von Anzeichen älteren Mutterrechtes bei den Munda seien des Vergleiches wegen hier einige wenige kurz namhaft gemacht. Obwohl an der Opferhandlung jeweils nur die Clan- (*kili*-)Mitglieder teilnehmen dürfen, so macht doch der Schwiegersohn eine Ausnahme: Dieser darf, obwohl er nicht formell in den Clan seines Schwiegervaters aufgenommen wird, an den Opfern teilnehmen, die der Schwiegervater darbringt ³⁴⁶). Hier darf wohl die Frage gestellt werden, ob da eine Erinnerung an frühere Zeiten nachklingt, wo der Bräutigam zum Schwiegervater (zur Schwiegermutter?) hinüberzog und in dessen (deren?) Haus und Clan aufgenommen wurde.

Von größerer Bedeutung muß die Tatsache erscheinen, daß bei bestimmten festlichen Gelegenheiten die Munda-Frau als aktiv opfernde auftritt. Ich habe das in anderem Zusammenhang einmal etwas eingehender würdigen können ³⁴⁷).

Der mütterliche Onkel spielt auch bei den Hindu des Baroda-Gebietes eine besondere Rolle. "A maternal uncle (*mama*) is entitled to bring the bride to the *chori* (stump of wood) before she is given in marriage by the father" ³⁴⁸). In Bezug auf die Punjab-Bevölkerung sagt Pandit HARIKISHEN KAUL ³⁴⁹): "The maternal uncle takes an important part in the marriage of both a boy and a girl." Hier wäre es natürlich bedeutungsvoll zu wissen, wie im einzelnen der Einfluß des Onkels mütterlicherseits sich äußert. Bei Gelegenheit der *Anna-prasana*- (Entwöhnungs-)Zeremonie hat bei den südindischen Brahmanen der mütterliche Onkel ein besonderes Geschenk (a new dish of silver plated copper) beizustellen ³⁵⁰). Mit Rücksicht auf die Primitiv-Bevölkerung der Satpura-Berge im allgemeinen hebt auch

³⁴⁴) (Anmerkung 206) I, 233.

³⁴⁵) A. a. O., S. 341.

³⁴⁶) (Anmerkung 213), VIII, S. 2390.

³⁴⁷) (Anmerkung 292), S. 802 ff.

³⁴⁸) (Anmerkung 323), S. 184.

³⁴⁹) (Anmerkung 327) S. 286.

³⁵⁰) (Anmerkung 206) I, 159.

DURGA N. BHAGWAT³⁵¹⁾ hervor, daß gleich nach den Großeltern und Eltern der mütterliche Onkel zu stehen kommt.

Vor allem dann, wenn bei den Munda die Braut keinen Bruder hat, tritt der Mutterbruder dadurch in den Vordergrund, daß er dem jungen Paare ein besonderes Geschenk in Gestalt eines Zebuochsen macht. Er veranstaltet ferner ein Fest und verspricht, den jungen Leuten wie „Vater und Mutter“ (parents) sein zu wollen. Ist der mütterliche Onkel bereits tot, so spielt sein Sohn diese Rolle³⁵²⁾.

Die Frage des Mutterrechts in Indien hat neuerdings R. O. VON EHRENFELS nicht unbedeutend fördern können (Motherright in India. Oxford-Hyderabad, Deccan, 1941). Eine seiner Haupteckenkenntnisse besteht darin, daß das Mutterrecht auf indischem Boden als älter als der Totemismus anzusetzen ist. Die Verhältnisse bei den Bhil entscheiden diese Frage nicht, aber sie lassen sich mit dem von EHRENFELS erzielten Resultat wohl in Einklang bringen. Es muß auch in diesem Falle als bemerkenswert bezeichnet werden, daß, allem Anschein gemäß, auch auf die Kultur der Chenchu, mutterrechtliche Einwirkungen früher und stärker als die totemistischen stattgefunden haben. (Anmerkung 167, S. 284).

Dorf. Dorfvorsteher und Panch.

Im tagtäglichen Leben spielt die Dorfeinheit eine größere Rolle als die des Clans. Die wirtschaftlichen Gegebenheiten und Notwendigkeiten stehen hier im Vordergrund. Die Dörfer können verschieden groß sein. An der Spitze eines jeden Dorfes steht der Dorfvorsteher, *tarwi* oder *patel* genannt. Er hat das Dorf nach außen, also vor allem den Behörden gegenüber zu vertreten; ihm obliegt auch die Aufrechterhaltung der Ordnung im Dorfe selbst. Die oberste Behörde des Staates Jhabua sitzt in der gleichnamigen Stadt Jhabua. Der König ist ein Angehöriger der angesehenen Rajputen-Kaste *Rathor*. Seine Vorgänger haben früher einmal das Gebiet erobert und seitdem herrschen sie da, „wo, wie die Bhil sagen, wir früher selbst regierten.“ Alles Eigentum an Land, die Wälder, die Gewässer und alle Tiere gehören dem Könige³⁵³⁾.

³⁵¹⁾ Folk-Songs in the Satpura Valleys. Journ. of the Univ. of Bombay. VIII, 1940. S. 191.

³⁵²⁾ (Anmerkung 213) VIII, S. 2520.

³⁵³⁾ Die Lage des Staates Jhabua wird im "Imperial Gazetteer of India" in folgender Weise umrissen: "The State is wholly in the mountainous region of Malwa known as Rath, which is formed of the Vindhya that strikes northwards towards Udaipur and constitutes the western boundary of the Malwa plateau." (Imperial Gazetteer of India, XIV. S. 104). Die Gründung des Staates erfolgte im 16. Jh. durch einen bekannten freebooter, *Jhabbu Naik*, of the Labhana caste. Interessant und symptomatisch

In recht abgelegenen Gebieten geht die Gründung eines neuen Dorfes wohl gelegentlich noch ziemlich formlos vor sich. Im gewöhnlichen Falle aber kommen Abgesandte der Behörden, welche die Grenzen festlegen und sonstige Bestimmungen treffen, vor allem einen ihnen geeignet erscheinenden Mann als Dorfvorsteher bestellen. Dieser wird bald im Vereine mit dem Zauberer einen Busch als heiligen Hain reservieren. Denn das Dorf muß eine Schutzgottheit haben, welche eine männliche oder eine weibliche sein kann. Der Dorfvorsteher nimmt irgendeinen, womöglich schwarzen Stein, stellt ihn im heiligen Haine auf und gibt ihm einen Namen. Damit sind Name und Charakter des betreffenden Dorfes festgelegt. Das erste darzubringenden Opfer ist für gewöhnlich ein Ziegenbock.

Im allgemeinen übt der Dorfvorsteher seinen Einfluß auch in Clansachen aus. Das ist natürlich weniger der Fall, wenn er einen *Natpatel* neben sich im Dorfe hat (S. 124 ff.). Alle Angelegenheiten des Gerichtes, soweit sie Leute seines Dorfes betreffen, regelt oder überwacht der Dorfvorsteher. Will er z. B. einen Dorfgenossen aus dem Dorfe heraushaben, so wird ihm das meistens auch gelingen. Allerdings ist er in allen schwerwiegenden Fällen mehr oder weniger von seinem Panch abhängig. Letzterer hatte früher sicher eine größere Bedeutung als heute, aber sein Einfluß darf auch für die Gegenwart keineswegs unterschätzt werden. Der Name Panch (5) soll nicht irreleiten. Es kommen einfach die gesetzteren und einflußreicheren Männer des Dorfes zu diesem Behufe zusammen, unter Leitung des Dorfvorstehers bilden sie den Rat der Älteren und Angesehenen, wobei die Anzahl der Lebensjahre nicht immer das Ausschlaggebende und Entscheidende ist.

Der Panch behandelt vor allem Clan- und Kastenfragen, Eigentumsdelikte und Streitigkeiten jeglicher Art, wobei jene, bei denen es sich um Heirat und Frauen dreht, wohl die zahlreichsten sind. Unser Hauptinterpret, Master Iwo, meinte einmal, daß er eigentlich nicht einmal Herr seiner Tochter sei, in Frage ihrer Verheiratung rede der Panch sehr entscheidend mit. Wer etwas vorzutragen hat und die Anregung zur Einberufung des Panch gibt, hat nach Erledigung des Programmes eine Daruspense zum besten zu geben. Wenn von zwei Parteien die eine als schuldig befunden wurde, so muß diese für den Daru sorgen. Es kommt aber selten vor, daß die Schuld ausschließlich einem Teile zuerkannt wird, gewöhnlich sind beide Teile mehr oder weniger schuld und man führt einen entsprechenden Schiedsspruch bzw. Ausgleich herbei. Der Fall, daß

ist es, daß sich die Herrscher in Jhabua selbst den Rang eines Rajputengeschlechtes beigelegt haben. Die Leute glauben es so und unterrichteten auch uns dementsprechend.

einer sich dem Entscheid des Panch nicht fügen sollte, ist recht selten. Es würde ihm das auch nicht gut bekommen; denn es würde ihm allgemein übel genommen und oft seine Auswanderung notwendig machen. Dieses Faktum zeugt besser als alles andere für die Bedeutung, die auch heute noch dem Panch zukommt. Frauen treten nie aktiv im Panch auf, aber wohl können sie zur Berichterstattung und als Zeugen herbeigerufen werden. Gibt es Streitigkeiten zu bereinigen, in welche verschiedene Clans hineinverwickelt sind, so wird natürlicherweise jede Partei bestrebt sein, möglichst viele der Clangenossen beim Panch gegenwärtig zu haben.

Verbrechen schlimmerer Art (Mord, Verwundung, Diebstahl, Frauenraub usw.) hat die staatliche Behörde sich zur Behandlung reserviert. Das gilt im Prinzip, in Wirklichkeit kommen natürlich längst nicht alle Fälle zur Kenntnis der hohen Autoritäten. Am schärfsten fahnden diese nach Fällen unerlaubter Daru-Brennerei. Aber auch unter dieser Rücksicht dringt das Auge des Gesetzes nicht überall hin. Ein höherer Beamter, der im Nandurbar-Gebiet diesen Dingen vorsteht, erklärte uns offen und ehrlich, daß er in seinem Distrikt, allen seinen und seiner Leute Bemühungen zum Trotz, kaum 10% der Fälle entdecke. Hier ist allerdings zu beachten, daß die Eingeborenen vor allem die Monsun-Zeit für das Schwarzbrennen ausnützen, wo es den Behörden oft einfach unmöglich ist, bis zu deren abgelegenen Schlupfwinkeln vorzudringen (S. 307).

Dholi, der Trommler, Musikant und Sänger der Bhil.

Der *Dholi* ist der Trommler, Musikant und Sänger der Bhil. Er gilt auch, mehr oder weniger, als ihr *Guru* (Lehrer) oder religiöser Bettler. Er gehört zum Clan, nicht wie der *Rāwal* zum Distrikt. Die herrschende Meinung ist, daß die Dholi-„Kaste“ ursprünglich zu den Bhil gehörte. Aber auf einmal fing er an zu singen, zu trommeln und zu musizieren, was die „normal“ gebliebenen Bhil veranlaßte, sich von ihm zu distanzieren. Er wurde aus der „Kaste“ der Bhil ausgestoßen. Die Bhil essen, trinken und heiraten nicht mit dem Dholi. Wohl rauchen sie mit ihm, aber dann muß er selbst für das feuchte Läppchen, das beim Rauchen der kleinen irdenen Pfeife zum Durchziehen des Rauches gebraucht wird, sorgen. Da die Stellung des Dholi eine abhängige ist, so ist seine Haltung den Bhil gegenüber eine unterwürfige. Den Bhil redet er daher in hohen Tönen an, z. B. mit „Großkönig, Brotgeber, Herr der Welt, großer Geber“. Die Titulaturen, mit welchen die Bhil den Dholi bedenken, sind u. a.: Alter Onkel (väterlicherseits) = *Babo*, Kleiner Onkel (der jüngere Onkel väterlicherseits) = *Kako*, Alter Herr Vater = *Dokro ba*. Wo ein Clan in Sektionen aufgeteilt ist, verfügt eine jede über einen eigenen

Dholi. Der Dholi trägt den Namen des Clans, dem er zugehört. Dholi heiraten nur unter sich. So vererbt sich das Amt des Dholi von selbst vom Vater auf den Sohn. Unter Umständen können mehrere Dholi den Namen eines Bhilclans tragen, aber nur einer ist Inhaber der wirklichen Rechte und Pflichten eines Dholi. Tatsächlich kommen die Dholi im Laufe eines Jahres ziemlich weit herum, für gewöhnlich sprechen sie jährlich wenigstens einmal bei den Einzelfamilien ihres Clans vor, abgesehen von den besonderen Gelegenheiten und Festen, wo sie auf alle Fälle zur Stelle sein müssen.

Der Dholi gilt als der besondere Experte in allen Clan-Fragen. Auf diese Weise spielt er, es liegt das in der Natur der Sache, im Gemeinschaftsleben der Bhil eine wichtige Rolle. Er verkörpert das wandelnde genealogische Lexikon der Bhil, das nicht selten lebenswichtige und verantwortungsvolle Fragen zu beantworten und zu entscheiden hat. Die besonderen Fälle, in welchen der Dholi in Tätigkeit zu treten hat, sind: Heirat, Sterben, große Totenfeier. Es ist wahrscheinlich, daß die Bhil in Bezug auf die Dholi-Einrichtung von den Rajputen her beeinflusst worden sind.

Bei der Verlobung und Heirat obliegt dem Dholi (oder dem Bruder der Braut) vor allem die schöne Aufgabe, die Gäste einzuladen ³⁵⁴).

Im Hause des Sterbenden bzw. Toten schlägt er ganz langsam die Trommel. Dasselbe tut er, wenn die Leiche zum Verbrennungsort hinausgetragen wird.

Bei Gelegenheit der großen Totenfeier (*nukto*) sammelt er von den Schwiegersöhnen seines Clans Gaben für persönliche Zwecke ein (S. 271).

Im übrigen stehen dem Dholi folgende Gaben und Geschenke rechtens zu. In gewissen Zeitabständen sucht der Dholi die einzelnen Familien seines Clans auf. Man händigt ihm dann zwei Büschel Mais oder ein Büschel Weizen oder ein Büschel Reis (*kārpun*) ein. Gelegentlich darf er so mit seiner ganzen Familie kommen. Dann erhalten alle eine volle Mahlzeit (*hidun* genannt) und eine Rupie dazu. Manchmal wohnen sie dann zwei bis drei Tage bei dem Gastgeber und suchen von dort aus auch andere Clangenossen auf, die ihnen dieses oder jenes an eßbaren Dingen schenken. Die weiteren Mahlzeiten bereitet sich die Familie des Dholi bei dem Hause des Hauptgastgebers selbst. In den Abendstunden bis tief in die Nacht spielt dann der Dholi auf seiner kleinen Mandoline und in seinem Gesang dankt und verherrlicht er den gütigen Gastgeber.

³⁵⁴) (Anmerkung 230) S. 14.

Wenn bei der Hochzeit am Hause der Braut die Verwandten ihr Anteil (*dapun*) erhalten, fordert der Dholi vom Vater der Braut 12 Rupien. Er erhält dann deren zwei³⁵⁵).

Für den Tilak, der dem Bruder des Bräutigams am eigenen Hause aufgetragen wird, verlangt der Dholi seine Rupie. Der Vater des Bräutigams gibt ihm $\frac{1}{2}$ Rupie³⁵⁶).

Rāwal, der Zeremonienmeister der Bhil.

Der *Rāwal* (auch *zogro* genannt) ist der Zeremonienmeister bei den Bhil. Auch er soll ursprünglich zu den Bhil gehört haben, später aber aus irgendwelchen Gründen von ihnen abgesondert worden sein. Dem Range nach steht der Rawal zwischen Bhil und Dholi. Dem letzteren also ist er über, und so essen und rauchen die Bhil mit ihm, sie nehmen Pfeife und Läppchen von ihm, wenn sie auch nicht mit ihm heiraten. Da der Rawal Zeremonienmeister ist, und damit als religiöser Lehrer gilt, wird er nach seinem Tode nicht verbrannt, sondern begraben. In den Mund des Toten legt man den Halm einer besonders scharfen Grasart. Die bösen Geister können so nicht hinein (bzw. heraus), an dem scharfen Gras würden sie sich verletzen.

Seine Hauptrolle spielt der Rawal bei der großen Totenfeier (*nukto*) (S. 266 ff.). Entlohnt wird er für seine Dienste in ähnlicher Weise wie der Dholi (S. 139).

Zum Ursprung des Rawal schreibt W. CROOKE "The second class of priests is the *rāval* (Skr. *rājakula* 'royal family'), a title like that of the *bhagat*, obviously of Hindu origin, replacing the name of the original medicine-man. His chief duty is to preside over the funeral feast, and to propitiate the deceased ancestors"³⁵⁷). In anderer Weise wollte DENZIL CHARLES JELF IBBETSON³⁵⁸) das Wort Rawal zusammenbringen mit arabisch *Rammal*, diviner, was weiterhin an *ramal*, sand, "with which the arab magicians divine" angeschlossen werden müsse. (Nord- und Zentral-Indien verdankten somit den Rawal der mohammedanischen Beeinflussung. Im Stadtnamen Rawalpindi scheine übrigens derselbe Name auf. Dem Rawal bei den Bhil usw. entspricht in Südindien der *Valluva*³⁵⁹).

Töpfer, Eisenarbeiter, Barbier.

Eisenarbeiter und Barbier stehen kastenmäßig höher als die Bhil. Der Töpfer aber steht tiefer. Der Bhil läßt bei dem Töpfer

³⁵⁵) (Anmerkung 228).

³⁵⁶) (Anmerkung 228).

³⁵⁷) ERE, II, S. 556, London 1909.

³⁵⁸) Report of the Census of Punjab. I. S. 290. Calcutta 1883.

³⁵⁹) (Anmerkung 206) I, 62.

arbeiten. Es ist von Interesse zu sehen, wie er ihn entlohnt. Das geschieht in naturalibus. Die Bhil behaupten, daß nur sie das so mit diesen Leuten machen; sie nennen das System *āyat*, während die betreffende Person, mit der man so verkehrt, *aitiyo* heißt. Es handelt sich hier um einen regelrechten Austausch der Produktionsgüter.

Mit dem Töpfer vereinbart man, daß er das ganze Jahr über das an Krügen, Schüsseln usw. liefere, was im Haushalte nötig ist und immer wieder neu ersetzt werden muß, wenn das Alte in Scherben gegangen ist. Der Termin der Entlohnung des Töpfers kann ein fixer sein, in diesem Falle wird die Zeit nach der Ernte gewählt. Es kann dafür aber auch jede andere Zeit des Jahres von den Beteiligten festgelegt werden. Der Termin nach der Ernte ist der gewöhnlichere. Der Töpfer kommt dann mit den Eseln (nur die Töpfer halten Esel!), die mit Topfware beladen sind, in das Bhildorf, macht seinen Klienten noch Extrageschenke, worauf diese ihm die Tragnetze (die zu beiden Seiten der Esel herunterhängen) mit Maiskolben füllen.

Das Fertigmachen der Axt und das Schärfen der Pflugschar obliegt im besonderen dem Eisenarbeiter. Der Bhil hat den Axtstiel mit einem Stück weichen Eisens darin und ein Stück harten Eisens eigens beizubringen. Der Eisenarbeiter schmiedet letzteres zu einer Axtklinge zurecht und montiert das Ganze. Bei dem vielfach recht steinigigen Boden, den man den Bhil zur Bearbeitung übrig gelassen hat, nutzt sich die Pflugschar im allgemeinen sehr rasch ab. Für das Neuschärfen während einer Regenzeit hat der Bhil etwa 40 englische Pfund Mais als Entlohnung zu entrichten.

Der Barbier rasiert und schneidet die Haare. Das Haarschneiden findet ungefähr alle zwei Monate statt. Der Barbier erhält dafür ein jährliches Pauschale an Mais, 30—40 englische Pfund für einen Erwachsenen, 10—15 für Kinder.

Feste und Veranstaltungen.

„Kopfwaschung“ und Sonnenverehrung nach der Geburt eines Kindes.

Der Ritus der „Kopfwaschung“ findet bei den Bhil drei, fünf oder sieben³⁶⁰⁾ Tage nach der Geburt eines Kindes statt. Die Geburtshelferin wird dazu eigens eingeladen. Wenn ihr eine oder gar mehrere Frauen behilflich waren, so werden auch diese gerufen. Die Hebamme wäscht die Wöchnerin wie auch deren Kleider

³⁶⁰⁾ In diesen und ähnlichen Fällen muß es nicht nur bei den Bhil, sondern so ziemlich allgemein in Indien, eine ungerade Zahl sein.

mit warmem Wasser. Hierauf wird die Wöchnerin, gewöhnlich von ihrem Bruder, mit neuen Kleidern beschenkt, die sie gleich anlegt.

Es folgt nun die Sonnenverehrung. Die Geburtshelferin zeichnet auf dem Vorplatz des Hauses einen *Sok* (*Chauk*)³⁶¹). Hierfür wird ein entsprechend großer Platz (etwa 60—70 cm im Quadrat) sauber gemacht, wie übrigens auch das ganze Haus ein gründliches Reine-machen erlebt.

Beim *Sok*-Machen benützt die Geburtshelferin einen Pfeil, der von ihr, nachdem sie damit die Nabelschnur abgeschnitten hatte, mittels einer Bettschnur zu Häupten der Wöchnerin befestigt worden war. Die den *Sok* bildenden Linien stellt sie so her, daß sie dieselben mit dem Pfeilschaft ausspart: Den Pfeil(schaft) legt sie hin und streut darüber Maismehl. Dann nimmt sie den Pfeil weg und die dunkle gerade Linie tritt hervor. Die übliche Form des *Sok* sieht man auf Tafel XIV/2.

Auf die vier Ecken des *Sok* legt die Geburtshelferin je ein Paisa-Stück³⁶²). Diese Paisa's bilden einen Teil der ihr zufallenden Vergütung. Auf die Mitte des *Sok* arrangiert sie das Quantum Mais, das ihr für ihre Dienste geschenkt wird. Auf diesen Maishaufen stellt sie zwei Messinggefäße, die beide mit Wasser gefüllt sind. Die Gefäße stehen übereinander und im oberen befinden sich vier weitere Paisa-Stücke, die ebenfalls zu ihrem Honorar gehören. Als Deckel dieses oberen Gefäßes dient ein kleiner schwarzer irdener Teller, in dem sich Öl und ein brennender Docht befinden.

Neben dem *Sok* brennt ein kleines Holzfeuer. Die Geburtshelferin zerschlägt eine Kokosnuß, wobei sie die Worte spricht: „O Großkönig, Bandisor³⁶³), in Deinem Namen zerschlage ich die Kokosnuß.“ Sie nimmt darauf ein Teilchen von der Frucht und einige gekochte Maiskörner (gekochter Mais steht für die bald folgende Mahlzeit schon bereit) und wirft beides auf das Feuer, wobei sie sagt: „Dieses Rauchopfer zu Ehren des Großkönigs Bandisor.“

³⁶¹) Der *Chauk* ist im Grunde ein magisches Viereck oder Quadrat. Die *Maṇḍala*'s des Tantrismus dürften damit im Zusammenhang stehen. Das Sanskrit-Wort *maṇḍala* bedeutet u. a. „Kreis“, magisch-mystisches Diagramm.

³⁶²) Indische Kupfermünze.

³⁶³) *Bandisor* ist jedenfalls identisch mit dem *Bandichor* der Hindu. *Bandichor* heißt soviel wie „Befreier aus Gefängnis und Banden“. Wie die Bhil sagen, hat auch *Bandisor* (in diesem Punkte ähnlich wie der Hochgott *Bhagwān*) keinen Stein, d. h. er wird nicht, wie das bei den niederen Gottheiten durchgehends der Fall ist, unter Form eines Steines verehrt. Wenn die Geburt eine recht schwere ist, macht man wohl dem *Bandisor* das Gelübde, ihm im Falle eines glücklichen Ausganges Kokosnüsse zu opfern.

Hierauf faltet die Geburtshelferin die Hände, grüßt den *Sok* und verbeugt sich vor ihm in der üblichen Weise. Das nennt man Sonnenverehrung³⁶⁴). Darnach muß der *Sok*, jedenfalls in diesem Falle, irgendwie als Symbol der Sonne aufgefaßt werden. Dem Beispiele der Geburtshelferin folgt die Wöchnerin, dann kommen auch die übrigen anwesenden Frauen und tun dasselbe. Daran endlich schließt sich das Daru-Träufeln³⁶⁵) an, zu Ehren der Erdmutter, das wiederum die Geburtshelferin vornimmt.

Jetzt spricht die Geburtshelferin: „Erhebt Euch den Rücken frei zu machen.“ Dabei nimmt sie etliche der gekochten Maiskörner in die Hand und wirft sie über ihre Schultern und ihren Rücken nach allen vier Himmelsrichtungen hin. Dasselbe tun darauf die Wöchnerin und die übrigen Frauen. Eine Umarmung schließt sich dieser Zeremonie an. Es herrscht der Glaube, daß eine Vernachlässigung der Zeremonie des „Freimachens des Rückens“ die Wöchnerin mit besonderen Rückenschmerzen bedrohe. Solche Schmerzen kommen bei Wöchnerinnen ziemlich häufig vor.

Als Lohn empfängt die Geburtshelferin für einen Knaben eine ganze und für ein Mädchen eine halbe Rupie³⁶⁶). Ferner die zweimal vier Paisas, von denen oben die Rede war. Dann den erwähnten Pfeil, bzw. dessen Wert. Ferner eine halbe Kokosnuß und den Mais, den sie auf die Mitte des Soks legen konnte. Hatte die Geburtshelferin Assistentinnen, so erhalten auch diese irgendwelche Geschenke.

Kinderriten, die nicht an dem Einzelindividuum haften, sondern kollektiver Art und dabei jahreszeitlich bedingt sind, werden wir später, namentlich im Zusammenhang mit dem Holi-Fest, kennen lernen.

Das Holi-Fest.

Das Holi-Fest wird am *Phälguna*-Vollmond im März gefeiert. Die Hindu sagen statt Holi auch *Phalguni*, was soviel wie „Fruchtsender“ heißt. Man ist sich also dessen wohl bewußt, daß hier vor allem Fruchtbarkeitsriten in Frage stehen. „So wie man bei uns

³⁶⁴) Nach den Mitteilungen, die wir von den Bhil in Udaipur (Rajputana) über den Ritus der „Kopfwäsche“ erhielten, tritt dort dabei die Sonnenverehrung klarer und bestimmter hervor als bei den Bhil des mehr zentral gelegenen Gebietes von Rambhapur. Ähnlich fanden wir die Dinge bei den Bhilala von Barwani. Aus all dem ergibt sich, daß der Grad der Sonnenverehrung im allgemeinen mit dem der Hinduisierung zuzunehmen scheint.

³⁶⁵) (Anmerkung 231).

³⁶⁶) Die Rupie entspricht ungefähr einer Goldmark.

Konfetti wirft, so überschüttet man sich in Indien an diesem Tage mit einem roten Pulver (*Phalgu*)³⁶⁷⁾.

In dieser Zeit wird viel „tolles Zeug“ geredet, sagen die Bhil. Nicht nur das rote Pulver als Konfetti-Ersatz wird den Leser an unser Faschingstreiben erinnern. Daß da kulturgeschichtliche Gemeinsamkeiten zwischen hüben und drüben gegeben sind, wird niemand ernstlich bezweifeln wollen. Diesem aber im Einzelnen nachzugehen, kann an dieser Stelle nicht unsere Aufgabe sein. Die Dinge gewinnen jedoch auch so schon an Interesse, wenn weiterreichende, ja bis zu uns reichende Beziehungen und Verknüpfungen mit hinreichender Deutlichkeit an die Oberfläche drängen.

Woher eigentlich das Wort *Holi* kommt, ist in den Fachkreisen noch umstritten. Auch „die religiöse Bedeutung dieses Festes wird verschieden angegeben: in Nord-Indien ist es dem *Kṛṣṇa* heilig, dessen Bild dabei geschaukelt wird; daher wird dort das Fest auch *Dolāyātrā*, d. h. Schaukelfest, genannt. In Süd-Indien wird es gefeiert zur Erinnerung daran, daß an diesem Tage der Gott *Śiva* den Liebesgott *Kama* verbrannte, weil er ihn in seinen Bußübungen störte“³⁶⁸⁾. Wie dem im einzelnen auch sei, in Indien weiß man, daß um *Holi* sich ein Komplex von Veranstaltungen und Feierlichkeiten gruppiert³⁶⁹⁾. Wie das alles speziell bei den Bhil des Jhabua-Distriktes sich abspielt, soll die Grundlage für die nachfolgenden Ausführungen bilden.

„Bhagor füllt sich“.

Am Markttage, der dem Beginn der *Holi*-Festlichkeiten unmittelbar vorausgeht, wird nicht versäumt, die hierfür notwendigen Einkäufe zu besorgen³⁷⁰⁾. Bhagor, heute ein wenig bedeutendes Dorf, etwa zehn Meilen³⁷¹⁾ nördlich von Jhabua gelegen, hat einmal bessere Tage gesehen. Dafür zeugen die Ruinen, die dort noch heute zu erblicken sind. Dafür zeugt aber auch die jetzt noch herrschende Redeweise „Bhagor füllt sich“. Denn damit ist der in Frage stehende Markttag (die „Frühjahrsmesse“) gemeint. Bhagor gilt also in dieser Hinsicht als das Prototyp. Sein Name ist auch auf die an anderen Plätzen abgehaltenen *Holi*-Märkte übertragen worden. So sagt man

³⁶⁷⁾ H. VON GLASENAPP, *Der Hinduismus*, München 1922, S. 354.

³⁶⁸⁾ A. a. O.

³⁶⁹⁾ So auch GUPTE (*Hindu Holidays and Ceremonies*, Calcutta 1919, S. 93) „*Holi* appears to be a conglomerate of festivities, with its origin in the astronomical equinox and the agricultural harvests (of gram, wheat, sugar)“.

³⁷⁰⁾ (Anmerkung 106) S. 76.

³⁷¹⁾ Es sei daran erinnert, daß die englische Meile gemeint ist, wenn in diesem Buche von Meilen geredet wird.

z. B. ebenfalls vom Holi-Markttag in Rambhapur „Bhagor füllt sich“. Ja, selbst im Staate Barwani, wo mehr Mischlinge (von Bhil-Frauen und Rajputen-Männern, die sogenannten Bhilala) als eigentliche Bhil wohnen, kennt man das „Bhagor füllt sich“.

Kinder fasten und ehren den *Amlī*-Baum.

An einem bestimmten Tage zwischen dem Markttag und dem eigentlichen Holi-Tag, am 11. Tag des Mondmonats, gilt alle Aufmerksamkeit der unverheirateten Jugend, den Knaben und Mädchen, etwa vom siebten bis achten Lebensjahre an (wenn die Milchzähne ausfallen, wie die Bhil sagen). Die Kinder fasten den ganzen Tag, nur das Wassertrinken ist gestattet. Die kleineren und schwächeren Kinder können gegebenenfalls schon gegen fünf Uhr nachmittags zur Vornahme eines Ritus zugelassen werden, damit sie dann bald zum Essen kommen. Normalerweise wird der Ritus aber erst zur Zeit des Abendessens (zwischen 7 und 8 Uhr) vollzogen, worauf das Essen folgt. Je nachdem, wann die einzelnen in die Ehe treten (gewöhnlich im Alter von 14 bis 18 Jahren), nehmen sie mehr oder weniger oft an dieser Zeremonie teil.

Worin besteht nun der Ritus? Darin, daß die Kinder (die Unverheirateten) zusammen die sieben Heiratsrundgänge um den *Amlī*-Baum oder um einen Zweig davon, machen. Wie die entsprechenden Rundgänge die entscheidende Zeremonie bei Gelegenheit der Heiratsfeierlichkeiten bilden, muß an anderer Stelle gezeigt werden³⁷²). Der *Amlī*-Baum ist beliebt; er trägt einen reichen grünen Blätter-schmuck. Seine Früchte werden gegessen und sein Holz liefert eine vortreffliche Holzkohle, während der Bast zum Gerben und zu medizinischen Zwecken verwendet wird.

Die Kinder, die an den Rundgängen teilnehmen sollen, waschen sich vorher Gesicht, Hände und Füße. Bei Durchführung der Zeremonie gehen sie von einem in der Nähe aufgestellten und mit Wasser gefüllten Messinggefäß aus, oder sie nehmen dieses in die Hand und gießen daraus während der Rundgänge immer wieder Wasser auf die Erde. Weiterhin nehmen die Kinder abwechselnd Samenkörner des *Amlī*-Baumes oder Gram-Samen (Gram — Kichererbse)³⁷³) in die Hand. Sobald sie einen Rundgang vollendet haben, lassen sie die Samenkörner, die sie während des Rundganges in der Hand trugen, in das Messinggefäß fallen.

³⁷²) (Anmerkung 228). Der Ritus hat von dem *Amlī*-Baum den Namen „*Amlī gyāras*“. Es handelt sich hier um eine Art *Ber*-Baum. Der botanische Name ist *Phyllanthus emblica*.

³⁷³) *Cicer arietinum*.

Nach Aussage eines Gewährsmannes in Bhagor sprechen die Kinder während den Rundgängen: „So, wie der Amli-Baum jungfräulich ist, so sind auch wir es. Erhalte uns gesund und munter, damit wir auch im kommenden Jahr wieder fasten und Rundgänge dir zur Ehre machen können.“

Die Samenfrucht des Amli-Baumes ist zweiteilig. Das zeigt sich vor allem beim Keimen, kann aber auch beim Aufspalten derselben gut wahrgenommen werden. Die Frucht ist jedenfalls mit Absicht für diesen Ritus gewählt worden: Knaben und Mädchen sollen rechtzeitig ihren Partner finden und damit zu Ehe und Familie kommen, Es heißt daher auch: „Versorge so und so viele Amli-Bäumchen, und ein anderer (eine andere) wird sich zu Dir gesellen“. Besorgen besagt so viel wie „beachte, befolge treu diesen Ritus“.

Über alles das werden die Kinder für gewöhnlich nicht durch die eigenen Eltern belehrt, sie „schämen“ sich dessen doch etwas, wie unsere Interpreten sagten, sondern das besorgen andere, also etwas ferner stehende Leute. Aber keineswegs wird eine vollständige sexuelle Aufklärung damit verbunden. Das würde nicht nur den Auffassungen und Gepflogenheiten der Bhil widersprechen, sondern stände auch im vollen Widerspruch zu der Tatsache, daß nicht allzu selten 16 oder 17jährige Bhil sich finden, die in bezug auf diese Seite des Lebens noch so gut wie unwissend sind.

Nach Beendigung der Rundgänge erhalten die Kinder ein besseres Essen, bestehend aus Weizenbrot, braunem Zucker, Reis und Schmelzbutter³⁷⁴). Auch der Daru kommt zu Ehren. Die kleineren Kinder erhalten davon nur wenig, die größeren schon etwas mehr.

In dem Kinderfasten und dem nachfolgenden Ritus könnte man den Rest einer älteren Jugendweihe vermuten. Darauf deutet vor allem der Ritus des strengen Fastens und der Hinweis auf ein späteres glückliches Ehe- und Familienleben. Weiterer Forschung muß es vorbehalten bleiben, Licht in diese Angelegenheit zu bringen. Auf alle Fälle ist zu beachten, daß auch auf dem Boden des Hinduismus der Amli-Baum als glückbringend und als „keusch“ betrachtet und am gleichen Tage wie bei den Bhil durch Rundgänge verehrt wird. Das alles aber wird bei den Hindu natürlich von den Herren Brahmanen besorgt, die dann nach getaner Arbeit ein reichliches Mahl unter dem Baume serviert bekommen³⁷⁵).

³⁷⁴) Im englischen Schrifttum gewöhnlich *Ghī* (Ghee) genannt. Vom sanskritischen *ghṛta*, Schmelzbutter.

³⁷⁵) (Anmerkung 322) II, S. 102. London 1896. „It [the sacred tree, *Aonla* = *Emblīca officinalis* oder *Phyllanthus emblica*] is considered propitious and chaste, and is worshipped in the month of Karttik (December)“. Dieser Baum ist dem 11. des Phalgun (Februar-März) heilig: „Brahmans being fed under it, hair strings (*mauli*) being tied round it, and seven circumambulations made in the course of the sun“.

Es ist das, wie wir noch sehen werden, nicht der einzige Fall, wo die Bhil in ihren Sitten und Gebräuchen die Hindu-Brahmanen durch Kinder vertreten sein lassen. Sicherlich haben wir es in all diesen Fällen bei den Dschungelleuten mit den mehr menschlich und daher sympathischer anmutenden Formen zu tun. Und selbst dann, wenn der Ritus ganz auf hinduistischem Einfluß zurückgehen sollte, so würden doch die Umstellungen, die die Bhil daran vollzogen, von größtem Interesse sein. Sie zeugen in allen Fällen wohl auch von dem „besseren Geschmack, der ihnen in diesen Dingen eigen ist.

Holi-Fasttag und Festtag.

Am eigentlichen Holi-Tag fastet alles, was bei Gelegenheit der Aml-Baum-Verehrung nicht fastete, also alle Erwachsenen, ganz gleich, ob verheiratet oder nicht. Nach einer in Indien weit verbreiteten Auffassung genügt es aber, wenn aus jeder Familie der eine oder andere der Erwachsenen dieses strenge Fasten beobachtet.

Wie es zu dieser Anschauung gekommen ist, kann mit Bestimmtheit noch nicht gesagt werden. Möglicherweise steht ein Teil der Schuld auf Konto des im „offiziellen“ Indien so weit verbreiteten Pantheismus. Dieser wie auch die Seelenwanderungslehre (Wiedergeburt in anderen, eventuell tierischen Wesen, wo dann der Betreffende von seinen früheren Daseinsformen nichts mehr weiß), haben sich jedenfalls in bezug auf das Individualbewußtsein und die persönliche Verantwortlichkeit nachteilig ausgewirkt. Mit dieser Auswirkung hat dann auch noch der christliche Missionar zu kämpfen. Auch sonst gutwillige Leute verstehen es vielfach lange nicht, daß z. B. zur Anteilnahme am sonntäglichen Gottesdienst jeder, der nicht rechtmäßig entschuldigt ist, persönlich verpflichtet sein soll. Es müsse doch genügen, wenn der eine oder andere aus der Familie daran teilnehme.

Als Zweck des Holi-Fastens wird angegeben: Die Holi-Mata (Mutter) möge ein glückliches, von Krankheit und Not freies Leben gewähren. Trinken von Wasser bricht auch das Fasten der Erwachsenen nicht. Das Fasten hört auf, wenn bereits das Holi-Feuer brennt und Kokosnüsse hineingeworfen sind.

Soweit wir feststellen konnten, wird dieses Fasten nur durch Zufall zu einem Vigilfasten. An und für sich trifft es mit dem eigentlichen Holi-Festtag zusammen. Nur dann, wenn die Verbrennung des Holi-Baumes am Abende des Festtages nicht vorgenommen wird, sondern auf den folgenden Tag verschoben werden muß, wird das Fasten von selbst zu einem Vigilfasten. Und die Verbrennung des Holi-Baumes wird dann vertagt, wenn am Abende des Fast- und Festtages die am Holi-Baum befestigten zwei Tücher (ein rotes und ein weißes) nicht in Bewegung („Hitze“) geraten wollen.

Bemerkt sei noch, daß zur Zeit des Holi-Festes der Dorfvorsteher und seine Frau sich mit ihren Namen anreden dürfen, was sonst in Indien allgemein als unstatthaft gilt.

Der Holi-Baum wird verbrannt³⁷⁶⁾.

Als Holi-Baum dient ein Exemplar des Baumwollbaumes (*Bombax malabaricum*). Man läßt alle Äste daran, bis auf zwei oder drei, die zum Teil abgeschlagen werden. Auf diese zugeschnittenen Äste reiht man Ringe aus trockenem Kuhdung. Die Ringe symbolisieren die Räder des Wagens der Holi-Mutter. Auch ein Frauenhalsschmuck wird in ähnlicher Weise angebracht, und dieser gilt natürlich ebenfalls der Holi-Mutter. Weiterhin hängen an den Ästen zwei Fähnchen, ein rotes und ein weißes Tuch. Das rote Tuch stellt die Holi-Mutter (auch Holika genannt) dar, während das weiße Tuch ihren Bruder Gar symbolisiert. Um den eingegrabenen Baum herum ist eine stattliche Menge Holz aufgeschichtet, darunter befindet sich trockenes Gras, so daß das Ganze rasch und leicht entzündet werden kann.

Im zentralen Indien macht sich am späteren Nachmittag für gewöhnlich eine Brise bemerkbar. Diese setzt dann auch die beiden Tücher in Bewegung, bringt sie in „Hitze“. Das ist der Moment, auf den man wartet. Der offenbare Inzest (Holi-Mutter und Gar sind ja Geschwister) fordert die Verbrennung des Holi-Baumes. Der Dorfvorsteher entzündet mit Hilfe von Stahl, Quarzstein und Wolle des Baumwollbaumes ein neues Feuer, womit dann der Holi-Baum in Brand gesteckt wird. Während des Brennens tanzen und trommeln die Männer, die Frauen singen die zum größeren Teil wenig sauberen Holi-Lieder³⁷⁷⁾.

Ist alles vom Feuer erfaßt und bis zu einem gewissen Grade verbrannt, dann fällt der Baum um. Männer springen herbei und fangen ihn im Falle auf, damit er die Erde nicht berühre und rennen sogleich mit ihm fort zum nächsten Fluß oder Teich, um die brennende „Mutter“ zwecks Abkühlung hineinzuworfen. Unterdessen löschen Mädchen das Feuer am Standort des Baumes. Nur ein einziges Stück glühenden Holzes wird unter Asche verwahrt. Damit wird am nächstfolgenden Tage die Feuergrube entzündet. Die Leute merken sich gut die Himmelsrichtung, nach welcher der Baum fiel. Wie üblich, sind der Osten und der Norden gute, der Westen und der Süden aber schlechte Vorzeichen. Man denkt dabei vor allem an die Gesundheit der Menschen und an die zu erwartende Ernte.

³⁷⁶⁾ *Holi bālwi*, Verbrennen des Holi-Baumes.

³⁷⁷⁾ *Gāṇḍo tewār*, schlechte Lieder (*bhāṇḍ git*) werden gesungen.

So erinnert die Verbrennung des Holi-Baumes nach Aussage der Bhil an die Verbrennung der Holi-Mutter (wie viele sagen, durch den Hochgott Bhagwan). Bhagwan bestrafte auf diese Weise das Vergehen des Inzestes. Darauf lief ihr Bruder Gar, das böse Wort *bhonsaro* gebrauchend, davon. Bhagwan fragend, was er nun tun solle, habe dieser ihm gesagt: „Nimm die Asche und bestreue dich damit.“ Daher das Bewerfen und Einreiben mit Asche am Holi-Feste.

Die Holi-Mutter-„Gesellschaft“ treibt ihr
Unwesen.

Alle Personen, die der Verbrennung des Holi-Baumes beiwohnen, betrachten sich als eine zusammengehörige Gemeinschaft, sie sind Gesellschafter und Gesellschafterinnen der Holi-Mutter. Diese „Gesellschaft“ zieht nun sofort nach „Abkühlung“ der Holi-Mutter, im nächstgelegenen Fluß oder Teich, herum, geht von Haus zu Haus, singt und treibt, vom Dorfvorsteher begleitet und geführt, die ihr zustehenden Forderungen ein. Der Herr des Hauses, in dem im Verlauf des vorangegangenen Jahres eine Hochzeit stattfand, hat eine Rupie zu entrichten. Denselben Tribut hat ein Haus zu leisten, in dem in gleicher Frist ein Knabe geboren wurde; eine halbe Rupie genügt, wenn es sich um ein Mädchen handelt. Die so eingesammelten Gelder werden in Daru umgesetzt, der dann im Hause des Dorfvorstehers von allen gemeinsam genossen wird.

In der herumziehenden „Gesellschaft“ der Holi-Mutter machen sich zwei verkleidete Männer besonders bemerkbar (Taf. X/5). Der eine trägt Frauenkleider, stellt also eine Frau dar. Der andere zeigt das Gesicht mit Ruß und den ganzen Körper mit Asche bedeckt. Auf dem Kopf trägt er einen hohen, aus Bambusflechtwerk oder Papier gefertigten Hut, über Schultern und Brust hängt eine Decke herab, während die Beine von einer Art Wickelgamaschen bekleidet sind. Um die Lenden, am Lendengurt, hat er eine Anzahl von Kalebassen hängen. Einzelne Männer versuchen immer wieder, der „Frau“ nachzustellen, die dann von dem „Aschenmann“ geschützt und verteidigt wird. Daß zu diesem ganzen Treiben die vielfach wenig dezenten Holi-Lieder passen, leuchtet ohne weiteres ein. Die „Frau“ und der „Aschenmann“ repräsentieren offenkundig die Holi-Mutter und ihren Bruder Gar. Die eben geschilderte Szene wird nicht in jedem Bhil-Dorfe vorgenommen. Das „schmierige“ Fest, so bezeichneten es verschiedene unserer Interpreten wird keineswegs von allen Bhil goutiert. Ja, der Monat Phagan wird von ihnen häufig einfach als der „tolle Monat“ charakterisiert³⁷⁸⁾.

³⁷⁸⁾ Demnach bedeutet es eine Einseitigkeit und Übertreibung, wenn T. H. HENDLEY (Anmerkung 34) S. 351 von den Bhil schlechthin sagt, daß sie zu Holi „more beasts than men“ seien.

Über den Ursprung des Holi-Festes ist schon viel geschrieben worden. Es konnten noch nicht alle Einzelheiten befriedigend geklärt werden³⁷⁹⁾. Aber hinreichend sicher ist es, daß dem Holi-Fest ursprunghaft Beziehungen zum Kult der Muttergöttin und zu Fruchtbarkeits- und Frühlingsriten eigentümlich sind. Die Bhil sind gewiß schon früh und intensiv von diesen Dingen berührt und beeinflusst worden. Ob aber der in Rede stehende Komplex von Haus aus zu ihnen gehörte, bleibt recht zweifelhaft. Dagegen spricht, daß doch verhältnismäßig viele Bhil den „tollen“ Veranstaltungen des Holi-Festes im Grunde ablehnend gegenüberstehen. Dagegen spricht weiter, daß die Bhil am Ende aus vorackerbaulicher und vormutterrechtlicher Zeit zu stammen scheinen. Der Kult der Holi-Mutter setzt aber, die Dinge kulturgeschichtlich betrachtet, bereits beides voraus.

Feuerschreiten³⁸⁰⁾.

Dieser Ritus wird nicht in jedem Bhildorfe vorgenommen. Wo aber die Verbrennung des Holi-Baumes statt hat, folgt für gewöhnlich auch die Zeremonie des Feuerschreitens. Sie gilt der *Sul-Mata*, der Mutter der Feuergrube, und sie wird vor allem dann gelobt, wenn jemand ernstlich oder dauernd erkrankt ist, wenn die Nachgeburt ausbleibt oder (weiterer) Kindersegen erstrebt wird.

Der Dorfvorsteher selber bereitet die Feuergrube vor. Er legt sie in der Nähe der Verbrennungsstelle des Holi-Baumes an. Sie ist einige Meter lang, etwa 50 cm breit und 30—40 cm tief. Man füllte die Grube mit Holz, am liebsten mit Stücken des harten Kherio-Baumes, der auch die besonders widerstandsfähigen Reisstampfer liefert. Vor

³⁷⁹⁾ Nach DURGA N. BHAGWAT (Anmerkung 351) S. 154 liegt bei den Hindu dem *Holi*-Fest folgende mythische Erzählung zu Grunde: "The Hindu take it to be symbolising the event when *Mahadev* with the death-rays of his third eye burnt to ashes *Madana*, the God of Love. *Madana*, however, was not annihilated. *Mahadev* took pity on him and said that he would come to life once again as the son of *Kṛṣṇa*, but his real seat would be the hearts of men and women where he would manifest now and again. In order to appease *Mahadev*, and in order to bring *Madana* to life the Spring-festival is celebrated". Andere Varianten der Erklärung des *Holi*-Festes bei den Hindu legt MONIER-WILLIAMS vor (Brahmanism and Hinduism. S. 430, London 1891). Der Bhil-Version kommen jene etwas näher, die W. CROOKE (Anmerkung 322) II. Sp. 313 ff., vorzulegen vermag. Hier ist auch von der Schwester *Holi* or *Holika-Mātā* und ihrem Bruder die Rede. Und Mathura (Zentrum des *Kṛṣṇa*-Kultes) scheint gleichzeitig ein besonderes Zentrum für die *Holi*-Veranstaltungen Nordindiens gewesen zu sein. Siehe oben (S. 144), wie VON GLASENAPP beim *Holi*-Fest zwischen Süd- und Nordindien unterscheidet.

³⁸⁰⁾ *Sul sāhvi*, durch die Feuergrube schreiten.

der so präparierten Grube träufelt der Dorfvorsteher in der üblichen Weise ein wenig Daru auf den Boden. Die Kokosnüsse, welche die Leute widmen, zerschlägt er und wirft von jeder ein Teilchen in die Grube. Einem Hahn reißt er den Kopf ab und läßt das Blut in die Grube tropfen.

Darauf bringt der Dorfvorsteher den Grubeninhalt zur Entzündung, und zwar mit Hilfe des glühenden Teiles des verbrannten Holi-Baumes, der ja schon tags zuvor für diesen Zweck reserviert worden war (S. 148).

Als erster durchschreitet, natürlich mit bloßen Füßen, der Dorfvorsteher die brennende Grube. Ist er ein „wahrer“ Mann, so sagte einer unserer Interpreten, Zauberer Ohoniyo, dann wird ihm das Feuer nichts schaden. Nur bei dieser Gelegenheit verbrenne man sich nicht, er selber (Ohoniyo) habe das früher mehrere Male so mitgemacht. Wenn man sonst durch Feuer zu gehen versuche, verbrenne man sich natürlich die Füße. Bei der gegebenen Länge kann die Grube mit drei oder vier Schritten durchgemessen werden. Nach dem Dorfvorsteher treten auch die übrigen an, vor allem jene, die das Gelübde des Feuerschreitens machten. Sie schreiten so oft hindurch, als sie das gelobten. Am Schlusse beteiligen auch die Trommler (Dholi³⁸¹) genannt) sich an der Zeremonie.

Zum Ritus des Feuerschreitens gehört das Wasserspritzen. Der Schreitlustige hält dafür ein Messinggefäß bereit. Unmittelbar vor dem Durchschreiten spritzt er also etwas Wasser in die Feuergrube. Es wurde in Abrede gestellt, daß dieses Wasserspritzen Kraft und Glut des Feuers wesentlich mildere.

Ebensowenig wie so vielen anderen gelang es uns, die Rätsel und Geheimnisse, welche das Feuerschreiten umhüllen, aufzuklären. Hier hat auch der unternehmungsfreudige Kapuzinerpater Yvon kapitulieren müssen. Diesem war es vergönnt, im Jahre 1938 im nördlichen Bhil-Gebiet (Süd-Rajputana) den Feuerritus unter besonders günstigen Umständen überprüfen zu können, er durfte den ganzen Vorgang photographieren (Taf. XI/4) und filmen. Ja, um eine vollständige Kontrolle zu gewinnen, war er entschlossen, selber auch mit bloßen Füßen durch die Feuergrube zu wandern. Daran hinderte ihn aber mit aller Entschiedenheit der anwesende und verantwortliche Raja von Sailana: Er, der Europäer — der nicht den Glauben der Hindu habe — werde sich schwer verbrennen! Yvon erklärt am Schluß: Ich gestehe, daß mich keine natürliche Erklärung des Phänomens befriedigt.

Die Kohlenglut hatte in diesem Falle eine Dicke von 15 cm, das Feuer, mittels Schmelzbutter noch besonders genährt, schlug

³⁸¹⁾ Das Nähere über Dholi siehe oben S. 138.

lodernd bis zu 40 bis 50 cm hoch empor. Aber nicht nur, daß keine der 50—60 durchschreitenden Personen (ungefähr je zur Hälfte Männer und Frauen) irgendeine Verletzung erlitt, auch die teilweise weit herabhängenden und dünnen Kleiderstoffe (zarte Frauenschleier!) blieben völlig verschont. Und das wiederholt sich allein in jenem Teilgebiet der Bhil alljährlich in 101 verschiedenen Dörfern³⁸²).

Der Hinweis auf 101 Bhil-Dörfer erinnert daran, daß die nördlichen, in Rajputana wohnenden Bhil, wofür auch andere, ja noch schwerer wiegende Indizien sprechen, besonders stark hinduisiert sind. 101 ist (man denke an 1001 Nacht!) eine typisch indische Zahl, und es ist so gut wie sicher, daß es sich in Wirklichkeit gar nicht um genau 101 das Feuerschreiten übende Bhil-Dörfer handelt, es können ihrer mehr, aber auch weniger sein. Auf jeden Fall gilt, daß die vom Hinduismus mehr beeinflussten Bhil allgemein dem Holi-Feste wie auch dem Feuerschreiten mit größerem Eifer ergeben sind als ihre primitiveren, weniger beeinflussten Stammesbrüder. Das spricht neuerdings dafür, daß der ganze Holi-Komplex nicht zum ursprünglichen Kulturinventar des Bhil-Volkes gehört, sondern daß er bei ihnen eine sekundäre, wenn gewiß auch schon recht alte Entlehnung darstellt.

Holi-Lieder.

Die Tatsache, daß Holi im Grunde für die Bhil Fremdgut ist, entlastet sie hinsichtlich den Holi-Liedern, die nämlich zum größeren Teil wenig „salonfähig“ sind³⁸³). Man ist geneigt, hier an die schon oft gemachte Beobachtung zu denken, daß dort, wo die große Göttin (und die Holi-Mutter ist ja nichts anderes als eine ihrer vielen Erscheinungsformen) herrscht, gerne allzu Menschliches und Unterweltliches sich breit macht und an die Oberfläche drängt. Wie zu erwarten, bieten die auf solchem Grund und Boden gewachsenen Holi-Lieder inhaltlich nichts Besonderes. Es wird so kein Schaden angerichtet, wenn man über sie hinweggeht. Von den Holi-Liedern, die das Licht des Tages weniger zu scheuen brauchen, seien folgende wiedergegeben.

³⁸²) Yvon, capucin, *A l'assaut de la jungle. Couvent de la Vicomte, Dinard (J. -et V.).* 1940, S. 384—388.

³⁸³) Die vom Hinduismus allgemein mehr beeinflussten Sänger (Dholi) und Zeremonienmeister (Rawal) der Bhil stehen wohl mit Recht im Verdacht, für einen größeren Teil der undezenten Bhil-Lieder verantwortlich zu sein.

Holi — ein großes Fest.

1. Just heute ist ja das Holi-Fest,
Und schon morgen ist es (wieder) vorüber. (Bis).
2. Das große Holi-Fest.
Holi ist bereits morgen (wieder vorüber). (Bis).

Holi-Lied. Von Frauen gesungen.

1. Man fing ihn in der Kette (im Kreis der Frauen),
Newo, der Umzingelte. (Dieser Vers ist Refrain.)
2. Er durchbrach die Kette und floh davon.
3. Er brach (verdarb) das Spiel und floh davon.

Göttin *Zahama Odhāni*³⁸⁴) und der König.

Aus Dhar der Stadt kam die Göttin *Zahama Odhāni*.
Sie kam und ließ sich nieder unter dem wilden Feigenbaum.
Ihr Reisstampfer war aus Gold, ihre Worfel³⁸⁵) aus Silber.
Erddklumpen zerstampft sie spielend.

Schau, o König, o König, die *Zahama* ist eine Königin.
Der König sieht die *Zahama* und spricht in seinem Herzen:
„Wenn ich überhaupt essen soll, dann esse ich nur süße Ballen;
sonst faste ich.

Wenn ich überhaupt heirate, dann nur Dich, o *Odhāni*.

Wenn nicht, dann bleibe ich jungfräulich (ledig).“

(*Zahama*): „O König, Du hast in Deinem Palaste ja 16 Königinnen.“

(König): „Die Königinnen sind mir wert wie Nägel an den
Fingern. Aber Du bist mir teuer wie ein Turban-Ende,
o *Odhāni*. Wenn die 16 Königinnen wie das Ende meines
Turbans sind, dann bist Du wie mein Herz!“ —

Fest des Hakenschwingens³⁸⁶).

Bedeutend seltener als die Verbrennung des Holi-Baumes und
das Feuerschreiten findet sich bei den Bhil der Ritus des Haken-
schwingens. Einzelne der alten Interpreten sahen überhaupt darin
eine erst in jüngerer Zeit übernommene Neuerung und waren daher

³⁸⁴) Weiteres über *Zāhama Odhāni* bietet L. JUNGBLUT (Anmerkung 248) S. 76 f.

³⁸⁵) Eine flache, aus Bambussplissen verfertigte Wanne oder Schwinge. Man bedient sich ihrer beim Reinigen des Getreides, aber auch, um vor dem Mahlen den guten Mais (oder Reis) von dem schlechten zu trennen. Über ihren Gebrauch im Hochzeitsritual siehe (Anmerkung 230) S. 31 f.

³⁸⁶) *Gal pharwun*.

nicht gut darauf zu sprechen. Andererseits aber wurde es durchaus klar, daß dort, wo der Ritus heute im Bhil-Gebiet in Blüte steht, Bhil die Initiatoren der Veranstaltung sind, und viele Tausende mit Begeisterung daran teilnehmen. Solches trat vor allem deutlich zutage bei Gelegenheit des Schwingfestes, das am 6. März 1939, in dem größeren Dorfe Kairawad³⁸⁷⁾ (in der Nähe der Stadt Jhabua) in Szene gesetzt wurde, und woran teilzunehmen wir die gute Gelegenheit hatten. Die Gesamtzahl der Mitfeiernden betrug dort sicher an die 3 bis 4000 Personen, die zum Teil von weit hergekommen waren. Viele einzelne Tanz- und Singgruppen formierten sich, während im Zentrum des Ganzen die Hauptzeremonie des Haken-schwingens sich vollzog, die dann natürlich auch die meiste Aufmerksamkeit auf sich konzentrierte.

Das Fest gilt nach Auffassung der Bhil dem Gotte *Gal*, das ist der Haken-Angel-Gott oder *Gal Bāpsi* (Angel-Gott = Herr Vater). Der Angelgott angelt nicht nach Fischen, sondern nach Menschen. Männer vor allem, denen Kindersegen versagt blieb, oder die gerne noch weitere Kinder haben möchten, machen im Laufe des Jahres dem Angelgott das Gelübde, daß sie ihm zu Ehren am genannten Festtage schwingen werden. Dieses Schwingen ging, wie die Überlieferung lehrt, und ältere Literatur aus verschiedenen Teilen Indiens eindeutig zeigt, in früheren Zeiten so vor sich, daß die betreffenden Männer an einem oder mehreren Eisenhaken hängend, die durch Haut und Muskeln des Rückens gezogen waren, im Kreise durch die Luft gedreht wurden. Schon vor mehr als hundert Jahren hat die englische Regierung diese und ähnliche andere Torturen verboten. Aber das Schwingen geht weiter: Die Schwingenden werden jetzt festgebunden, und in Erinnerung an die „gute“ alte Zeit werden die Haken rückwärts unter der Hüftschnur eingehakt.

Ein vergleichender Überblick legt nahe, daß der Angelgott bei den Bhil eine von ihnen oder bereits von anderen Primitivvölkern Indiens geschaffene Konstruktion darstellt. Derartige Torturen, die im Bereiche des Hinduismus immer wieder mit dem Kult der großen Göttin Kali-Durga im Zusammenhang stehen, werden ja keineswegs nur mittels Haken oder Angeln verursacht. Es sieht also ganz darnach aus, daß die Bhil die Sache in bestimmter Form (eben in der Angel-Form) kennen lernten und deshalb auch einen Angelgott an ihre Spitze stellten. Bei den Hindu hat das Fest den Namen *Carak Puja* — *Carak*-Verehrung³⁸⁸⁾. Nach allem kann das Fest des Haken-schwingens noch weniger als Holi den Bhil als ursprünglich zuge-

³⁸⁷⁾ Als anderer Ort, wo das Schwingfest begangen wird, wurde Anterwelia genannt.

³⁸⁸⁾ H. v. GLASENAPP (Anmerkung 367) S. 356.

hörig erkannt werden. Von ihnen wird daher auch ein Zusammenhang dieser Veranstaltung mit Holi nicht empfunden, ja ein solcher wird direkt in Abrede gestellt. M. a. W., die Bhil müssen beides, Holi und Hakenschwingen, die an und für sich aus gleicher Quelle stammen, zu verschiedenen Zeiten und wahrscheinlich auch auf verschiedenen Wegen erhalten haben. Es wird wohl auf äußere Gründe zurückzuführen sein, daß Kairawad die Veranstaltung des Hakenschwingens mit dem Holi-Fest zusammenfallen läßt. Vielleicht deshalb, weil um diese Zeit ohnehin die Leute sich frei halten und daher ein entsprechender Zuspruch beim *Gal-Bāpsi*-Fest von vorneherein gesichert ist.

Der Apparat, den wir in Kairawad in Tätigkeit sehen (wie auch photographieren und filmen) konnten, zeigte im einzelnen folgende Form (Taf. X/4). In der Mitte stand der etwa 10—12 m hohe Hauptpfahl. Oben darauf ruhte ein drehbares Bündel von Bambusstangen, eigentlich den Querbalken darstellend. Das Ganze zeigt somit T-Form. An den beiden Enden des Querbalkens hingen Stricke und die schon erwähnten Angeln oder Haken. Mit den Stricken wurden die Gelübdekandidaten festgebunden. Von dem anderen längeren Ende des Querbalkens aus hing ein langer Strick bis zur Erde herab. An diesem langen Strick wurde im gegebenen Augenblick der Querbalken einmal oder auch mehrere Male rund gezogen. Man spricht daher auch von „Runden“ machen. Die Anzahl der Runden, die einer gelobt hat und dann an sich vollführen läßt, kann verschieden sein; nur ist nach bekannter Auffassung der Bhil (und des übrigen Indien) auch in diesem Falle eine ungerade Zahl nötig, also 3, 5 usw.

Etwa 2 m unterhalb des Querbalkens ist eine Art Plattform angebracht. Diese wird von zwei Betten (Palang) (Taf. VIII/6) gebildet, welche von vier entsprechend hohen und im Boden befestigten Pfosten getragen werden. Auf die Plattform hinauf führt eine weitsprossige Leiter. Das Anbinden der Schwinglustigen geschieht auf der Plattform. Die Stricke werden um den Leib und unter den Armen und zwischen den Beinen durchgeführt, so daß eine hinreichende Sicherung gewährleistet ist. Die Verantwortung für Ordnung und Sicherheit tragen die Errichter des Apparates, der amtierende Zauberer, der Dorfvorsteher und der „Dorfdiener“ (Kotwal). Der Errichter des Apparates, also der eigentliche Veranstalter des Schwing-Festes in Kairawad, will selber die Frucht eines Gelübdes sein, das einst sein Vater dem Angel-Gott machte und dann auch treulich erfüllte. Er (der Sohn) verpflanzte dann aus Dankbarkeit den Ritus von Malwa (Dhar) aus nach dem im Jhabua-Gebiet gelegenen Kairawad.

Die Männer, welche dem Angelgott „Runden“ gelobten, unterziehen sich an den Tagen, welche dem Feste unmittelbar voraus-

gehen, einer besonderen Vorbereitung. Dieser Vorbereitung dienen so viele Tage als sie Runden versprochen haben. Im äußeren erkennt man sie in dieser Zeit am Brautschmuck (Perlenschnur, silberner Halsring), an der Gelbwurz-Farbe, mit der sie sich beschmieren, und vor allem an dem roten Frauenrock, den sie kreuzweise über Brust und Rücken gelegt tragen. Auch diese weiblichen Schmuck- und Kleidungsstücke geben natürlich eindeutig zu erkennen, daß das Schwingfest von Haus aus nicht einem Angel-Gott, sondern nur der Muttergöttin gehören kann. In gleicher weiblicher Ausstaffierung verbringt übrigens der Bräutigam die letzten Tage (die sogenannten Wane-Tage) vor der Hochzeit (Anmerkung 228). Da am Markttage, der dem Holi-Fest vorausgeht (Bhagor!), alles, was Beine hat, auf dem Markte zusammenkommt, so erklärt es sich, daß man bei dieser Gelegenheit im allgemeinen schon jene Männer zu Gesicht bekommt, die „heuer“ schwingen werden, ihre Tracht macht sie ja sofort als solche erkenntlich. Ein weiteres Erkennungszeichen bildet schließlich noch ein Messinggefäß mit einer Kokosnuß darauf, das diese Leute in der Hand zu tragen pflegen.

Am Veranstaltungstage selbst fasten die Schwing-Kandidaten den ganzen Tag, aber das Trinken ist ihnen gestattet. Gern und reichlich wird dabei dem Daru-Genuß gehuldigt. Als Opfer haben die Gelübdemacher eine Kokosnuß, eine Ziege, einige Hühnchen und eine Flasche Daru bereitzustellen. Von diesen guten Dingen profitieren, wie gewöhnlich, der Zauberer, der Dorfvorsteher, der Kotwal und der Veranstalter. Letzterer erhält z. B. die kleine Hälfte der in zwei Teile zerlegten Kokosnuß. Die Ziege, welche der Kandidat opfert, wird nach seinem Heruntersteigen von der Leiter, also nach Vollzug der gelobten Runden geschlachtet.

Vor dem Hinaufgehen auf die Leiter wird dem betreffenden Manne die eine Hälfte einer Kokosnuß mit Hilfe von bunter Frauenhaarschnur an einer Hand festgebunden. Das bezweckt die Freihaltung auch dieser Hand für das Hinaufklettern. Weiterhin soll er mit einem Spiegelchen ausgerüstet sein. Hinaufsteigend und in den Spiegel schauend wird ihm, so sagt man, der Angelgott sichtbar werden. Auf der Plattform angekommen, wiederholt er mehrmals den Ausruf „O Angelgott, O Angelgott = Herr Vater.“ Dasselbe muß er zur Zeit des wirklichen Schwingens tun. Der amtierende Zauberer hat im Verein mit dem Dorfvorsteher während der ganzen Prozedur noch darauf zu achten, daß nicht etwa ein fremder Zauberer durch Hinaufwerfen von Maiskörnern die Handlung zu stören versucht. Das würde, wie man glaubt, die Schwingenden schwer gefährden, sie müßten herunterfallen und schlimmen Schaden nehmen.

Das Bewußtsein, daß die Haken eigentlich durch Haut und Muskeln der Gelübdemacher zu gehen hätten, ist auch heute in der

einfachen Bhil-Bevölkerung lebendig. Es fehlt daher nicht an simpleren Seelen, die in diesem Glauben weiterleben. Die Fortgeschritteneren und „Wissenden“ tun ihr Bestes, sie in diesem Glauben zu erhalten. Das wahr und mehr den Nimbus der Veranstaltung. Diese Fernestehenden wollen manchmal das Blut fließen gesehen haben, was dann den „Eingeweihten“ ein stilles Lächeln abnötigt.

Der amerikanische Missionar und Arzt JOHN BUCHANON berichtet, daß er noch selber Zeuge einer Schwingveranstaltung sein konnte, die von Bhil-Leuten an einem abgelegenen Orte nach alter strenger Observanz durchgeführt wurde. Der Bericht stammt aus dem Jahre 1938. Jenes Schwingfest fand also wohl vor nicht allzu langer Zeit statt³⁸⁹⁾.

Wie E. J. KITTS³⁹⁰⁾ berichtet, nehmen im Gebiete des Staates Berar sogar Frauen aktiv an dem Schwingfest teil. Auch die Munda hatten begonnen, das Schwingen in alter Form zu übernehmen. Sie gaben es aber wieder auf, wenn sie auch gerne als interessierte Zuschauer daran teilnehmen³⁹¹⁾. Der Ritus war also auch ihnen von Haus aus offenbar nicht eigentümlich.

In Südindien (jedenfalls dort vor allem) fand das Schwingen zu Ehren der blutfreudigen Göttin *Mari-amma* statt³⁹²⁾. Die klaren Beziehungen zum Kult der Muttergöttin wird man beachten müssen, wenn man die ursprüngliche Verwurzelung des Hakenschwings aufzuhehlen beabsichtigt. Zu dem Ergebnis, daß dieser Ritus irgendwo in Südasiens entstanden sein müsse, gelangte schon der nord-amerikanische Ethnologe W. C. MAC LEOD. MAC LEOD hat dem Ritus eine vergleichende, wenn auch noch keine erschöpfende, Untersuchung gewidmet³⁹³⁾.

Gar bharái (Das Pfahlfest füllt sich).

Dem *Gar* als Bruder der Holi-Mutter sind wir bereits begegnet. Während aber die Holi-Mutter (der Holi-Baum) zur Strafe für den begangenen Inzest verbrannt wird, kann der Bruder *Gar* sich mit Asche bedecken und wird damit anscheinend entschützt. Allerdings wird auch er, wie wir gleich sehen werden, in Form eines großen Pfahles am Ende der ihm zu Ehren veranstalteten Feier niedergelegt, aber doch nicht verbrannt. *Gar bharái* heißt „Das Pfahl-Fest füllt

³⁸⁹⁾ JOHN BUCHANAN, *Jungle Tales*. Toronto 1938, S. 48.

³⁹⁰⁾ EUSTACE J. KITTS, Report on the Census of Berar. 1881. Bombay 1882, S. 44.

³⁹¹⁾ J. HOFFMANN (Anmerkung 213) VI, S. 1564.

³⁹²⁾ J. DUBOIS (Anmerkung 206) II, S. 579.

³⁹³⁾ W. C. MAC LEOD, Hook-swinging in the Old World and in America: a problem in cultural integration and disintegration. *Anthropos*, XXVI, 1931, 551–561.

sich“. Man hört auch *Gar párho*, d. h. „den Pfahl umwerfen“. Das Fest ist den Bhil und Patlia³⁹⁴⁾ eigentümlich. Gefeierte wird das Pfahl-Fest dort, wo auch der Holi-Baum aufgestellt und verbrannt wurde, und zwar am 13. Tag nach dem Holi-Feste, was gleichzeitig der 13. Tag des Bhil-Kalenders ist. Am 18. März 1939 konnten wir interessierte Zeugen der *Gar-bhará*-Feier in Jhabua sein.

Als Pfahl wählt man den Stamm eines Bera-Baumes. Der, welcher in Jhabua zur Verwendung kam, war etwa 10 m lang und hatte einen Durchmesser von 30 cm (Taf. XI/1). Das Loch, in das der Pfahl später hineingepflanzt wurde, fanden wir in Jhabua bereits fertig vor. Wir hörten, daß für gewöhnlich der Dorfvorsteher für die Beschaffung des Baumes wie auch für die Herrichtung des Loches Sorge zu tragen hat. In das fertige Loch wird Daru geträufelt und eine halbe Kokosnuß hineingetan. In Bezug auf den Pfahl, den Rambhapur aufzustellen pflegt, hat das zu Rambhapur gehörige Dorf Navagaon („Neudorf“) für den Gar-Baum und seine Aufstellung aufzukommen.

Um das Hinaufklettern auf den Pfahl zu erschweren, wird er mit Öl und Seife eingerieben. In Jhabua hing aber vom oberen Ende des Pfahles ein bis zum Boden reichendes Seil herunter, welches von den kletternden Männern benutzt werden durfte. Es wäre sonst wohl kaum einer bis oben hingekommen; denn der Sand, den sie in die Hände nehmen, hält nicht lange genug an. Die obersten zwei Meter müssen auf alle Fälle erklettert werden; wo dieser Teil beginnt, ist der Strick befestigt. Ungefähr ein Meter unterhalb der Spitze ist eine Querstange angebracht. Wer bis dorthin kletterte, kann sich darauf stellen und bequem das Säckchen, das ihm von unten herauf zugeworfen wurde, auf der Spitze des Pfahles befestigen. Siebenmal oder zwölfmal muß einer (jedesmal ein anderer) oben gewesen sein und das neu angebrachte Säckchen heruntergeholt haben, dann wird der Pfahl umgeworfen.

Dem ersten, der glücklich oben angelangt war, wurde ein zugeschnürtes Tuch, worin sich roher Zucker und ein Paisastück (Kupfermünze) befanden, zugeworfen. Dieses in Form eines Säckchens zusammengebundene Tuch heißt *nezo* (Speer). Vielleicht wird es deshalb so genannt, weil es wie ein Speer hinaufgeworfen wird. Jener Mann fing es auf, befestigte es an der Spitze des Pfahles und glitt dann hinunter zur Erde hin. Weitere folgten und machten mit den weiteren Säckchen dasselbe, bis dann, nachdem der siebente oben gewesen und sich das letzte Säckchen angeeignet hatte, die feierliche

³⁹⁴⁾ Die Patlia stehen den Bhilala nicht ferne. Wie diese, wollen auch sie ihr Dasein einer Mischung von Rajputen-Männern und Bhil-Frauen verdanken. Die Patlia sind, wie die Bhilala, vielfach Nachbarn der Bhil. Beide, Patlia und Bhilala stehen in der Kastenordnung etwas höher als die Bhil.

Niederlegung des Pfahles durch den Staatselefanten, der zu diesem Zweck eigens herangeführt wurde, erfolgte. Der Pfahl kam ordnungsgemäß nach Osten hin zu liegen. Der Elefant zeigte sich dabei recht bequem. Erst als er fand, daß das Erdreich um den Pfahl genügend gelockert war, um ihn zu Fall zu bringen, gab er ihm in feierlich-träger Ruhe den Gnadenstoß. An anderen Orten, wie z. B. in Rambhapur, besorgen die Leute selbst das Umlegen des Pfahles.

In Jhabua wohnten tausende von Menschen der Feier bei, selbst die Dächer der angrenzenden Häuser waren voll von Schaulustigen. Um den Pfahl herum tanzten verschiedene Männergruppen. Alle trugen Nimzweige im Turban. Neben diesen und den Kletterszenen erregte aber eine Gruppe von 20 bis 30 Frauen, von denen eine jede einen langen Bambusstock in der Hand hielt, die besondere Aufmerksamkeit. Diesen Frauen, drei Bhil-Dörfern angehörig, fiel die Aufgabe zu, den kletterfreudigen Männer mit ihren langen Stöcken nachzuhelfen. Um ihren Mut zu dieser nicht gerade sehr gewöhnlichen Tätigkeit einer Bhil-Frau zu heben, führte man die „Amazonen“ erst beiseite, in den Vorhof des Königlichen Palastes, wo sie reichlich mit Daru im Werte von 30 Rupien traktiert wurden.

Darnach zogen sie geschlossen auf (Taf. XI/2) und marschierten, die Stöcke drohend in der Hand haltend, um den Pfahl herum, wo die Männer bereits ihre Kletterversuche anstellten. Die Frauen fanden aber augenscheinlich nicht recht den Mut, von ihren Stöcken den sonst bei dieser Gelegenheit üblichen Gebrauch zu machen. Man hatte den Eindruck, daß sie sich angesichts der ungewöhnlich großen Menschenmenge doch etwas befangen fühlten. So fand denn auch der Mann, der sich mit seinem T-förmigen Abwehrinstrument eigens vorgestellt hatte, wenig Gelegenheit, in Tätigkeit zu treten. Das Instrument erschien an sich nicht schlecht dazu geeignet, die Stockschläge der Frauen aufzufangen und abzuhalten. Allerdings hatte sein Träger selber offenkundig auch schon zu tief ins Daru-Glas hineingeschaut, um in dieser Verfassung noch ein wirksamer Gegner der „rasenden“ Frauen sein zu können³⁹⁵).

Sobald der Pfahl am Boden lag, stürmten die Leute, welche ihm nahe genug waren, heran und bezeigten ihm ihre Verehrung (Puja). Das setzte sich längere Zeit so fort, weil immer wieder neue Menschengruppen heranrückten. Den Stamm erhält am Schluß der Kotwal (der Dorf-Balahi oder Dorf-Diener), er kann ihn nach Belieben

³⁹⁵) In der Gegend von Dohad beobachtete R. HEBER wie zur Holi-Zeit Bhil-Männer und Bhil-Frauen, in zwei Parteien einander gegenüberstehend, „a shamfight“ ausführten. Die Frauen hielten lange (Bambus-)Stöcke in den Händen, während die Männer mit kurzen (Abwehr-)Knütteln ausgerüstet waren. Die von HEBER beobachtete Szene gehört wohl in das *Gar bharat* Fest hinein. (R. HEBER, Anmerkung 5) II, S. 396 f.

verwerten. Ebenso nehmen die Frauen ihre Bambusstöcke mit nach Haus und können damit tun, was sie wollen.

Unter den Zuschauern befinden sich naturgemäß auch viele, die nicht Bhil, sondern Hindu und Mohammedaner sind. Hindu-Priester machten die Runde und tupften einem jeden, der es wünschte, für die Entrichtung eines Paisa mit roter Farbe einen Klecks oder *Tilak*³⁹⁶ auf die Stirn. Mohammedanische Fakire wanderten mit einem glühenden Kuhfladen herum und boten Weilrauchstäbchen preis. Als Entgelt für ein solches Stäbchen steckt man ein Paisastück in den glühenden Kuhdunghaufen hinein.

Mit dem Abschluß des *Gar bharái*-Festes beginnt eine festfreie Zeit, eine Zeit der Arbeit auf den Feldern, der Vorbereitung auf die Regenzeit. Jedenfalls soll in der Zeit vom *Gar bharái*-Fest bis zum *Diwaho*-Fest die dicke Trommel schweigen. Als nächstfolgendes Fest gilt nämlich eigentlich *Diwaho* (im Monat Harawan, Juli-August).

Insoferne bei der Abwicklung des *Gar bharái*-Festes Lieder gesungen werden, sind es Holi-Lieder. Die innere Zugehörigkeit zum Holi-Komplex tut sich damit in neuer Weise kund.

Das *Gar bharái*-Fest zeigt, jedenfalls in der beschriebenen Form, keine besonders große Verbreitung. Die aus früheren Zeiten stammenden Berichte beziehen sich alle auf die Bhil oder ihre näheren Nachbarn³⁹⁷). Es könnte fast darnach aussehen, als hätten sich die Bhil darin eine harmloser anmutende Ergänzung zu den vielfach wüsten Szenen des eigentlichen Holi-Festes geschaffen.

Fest der Hamu-Mutter und Markttag in Kakrés.

Dieses Fest wird am Vollmontage im Monat Set (März-April) in *Kakrés*, einem größeren Dorfe bei Thandla, gefeiert; Wallfahrt und Markttag verbinden sich hier. 1939 fielen die Veranstaltungen auf den 4. April, wir nahmen daran teil.

Kakrés verfügt über ein Heiligtum der Muttergöttin Hamu. Man sagt, Leute der hinduistischen Ackerbau-Kaste Kalmi oder Kunbi hätten diese Muttergöttin früher einmal nach Kakrés gebracht. In den Jahren der Hungersnot (um 1900) seien die Kunbi

³⁹⁶) *Tilak* soll mit *tila* (Sesamöl) im Zusammenhange stehen.

³⁹⁷) Ein Fest, mit dem das *Gar bharái* der Bhil in offenbarem Zusammenhang steht, erwähnt DURGA N. BHAGWAT (siehe unter Anmerkung 351, S. 155): "A big bamboo post or a plain structure of bamboo is erected; men try to climb it and women gather and sing songs and try to beat them. The structure is called *Kanderā* or *Meghanāth* by the Gonds. This custom is observed in the Chindwara, Hoshangabad and Betul districts especially. The *Meghanāth* is not worshipped in Holi in Chattisgarh, Mandla and Balaghat"

weitergezogen, aber die Göttin sei dort geblieben. Die Hamu-Mutter sei die eine von vier Schwestern. Je eine davon befände sich in Undwo (Ishgarh) und Ranapur. Wo die vierte sei, wußte man nicht. Nach Aussage der Bhil repräsentiert die Hamu-Mata am frühen Morgen eine voll erwachsene Frau, am Mittag ein heiratsfähiges Mädchen und am Abend eine gebrechliche Alte.

Haben die Bhil (oder Kunbi?) in diesem Falle aus einem männlichen Hindu-Gott eine Muttergöttin werden lassen? Daß *Hamu* gleich *Śambhu* sei, wurde uns von kundigen Hindu mehrfach versichert. Nun ist aber *Śambhu* keine Göttin, sondern ein männlicher Gott, ein Deo, siehe Sanskrit *Śambhu* = *Śiva*. Behalten wir im Auge, daß, wie wir gleich sehen werden, der Hamu-Tag gleichzeitig auch ein Jagdtag ist, so könnte hinter *Hamu-Śambhu* vielleicht der Jäger *Śambuka* stecken. Von diesem Jäger *Śambuka* sagt die Überlieferung der Hindu, daß er einen außergewöhnlich heiligen Hund sein eigen nannte. Diesen warf *Śambuka* einmal in den heiligen Teich von Uradh, im Himalaya. Als der Hund herausstieg und sich schüttelte, fielen einige Tropfen Wassers auf seinen Herrn. So groß war die Wirkung, daß beide, Jäger und Hund, nach ihrem Tode in *Śiva's* Himmel aufgenommen wurden³⁹⁸).

Die vorhin ausgesprochene Vermutung gewinnt an Wahrscheinlichkeit angesichts dessen, was das Fest tatsächlich in sich vereinigt. Auf den ersten Blick scheint das eine merkwürdige Kombination zu sein. Einesteils die besonders von kinderlosen Müttern ausgeübte Verehrung der Hamu-Mutter. Andererseits aber ein die Männer verpflichtendes Jagen und Fischen, welch beides heute auch durch den Besuch des Marktes in Kakres ersetzt werden kann. Auf jeden Fall in Bewegung sein und nicht etwa bequem auf der Pritsche (auf dem Palang)³⁹⁹ liegen, das ist die Vorschrift. Gewiß haben wir in der Vorschrift des Jagens und Fischens die ältere Einrichtung zu sehen, der Markt-Besuch als möglicher Ersatz dafür trat sicher erst später, unter anderen Kulturbedingungen, dazu.

Die Bhil-Mutter, der Kindersegen versagt blieb oder die noch weitere Kinder haben möchte, macht gerne ein Gelübde zur Hamu-Mutter. Ein solches Gelübde hat im allgemeinen folgenden Wortlaut: „Wenn ich einen Sohn (bzw. eine Tochter) bekomme, meine Mutter, dann werde ich ein seidenes Brusttuch (einen silbernen Armring, einen silbernen Tilak, einen Teller mit süßen Broten, ein,

³⁹⁸) W. CROOKE, Folk-Lore of Northern India. Vol. II, S. 223. London 1896.

³⁹⁹) Die Herleitung des Wortes Palang (Bettstadt) ist umstritten. Wahrscheinlich kommt es vom sanskritischen *paryanka* oder *palyanka*. Andere denken an *palanquin* (über das Portugiesische). HOBSON-JOBSON, S. 659. Weiteres über den Palang S. 73 ff.

zwei oder vier Flaschen guten Daru) bringen und vor Dir opfern. (Das und das) werde ich dann bringen, o meine Mutter, bleib gesund und munter.“ So ist Kakres mit seiner Hamu-Mutter für die kinderlosen Frauen im wesentlichen das, was Kairawad mit seinem Gal-Bapsi für die nach Kindern verlangenden Männer bedeutet.

Auch in Kakres beobachteten wir „Großbetrieb“. Vier bis fünf Tausend Menschen waren bestimmt anwesend. Das eigentliche Heiligtum der Hamu-Mutter liegt auf einer kleinen Anhöhe. Ein Bhil, namens *Unkár Hingário* waltete dort als Opferpriester (Paño) seines Amtes. Der Andrang zum Heiligtum war fast lebensgefährlich. Nur mit Müh und Not gelang es, einige Aufnahmen zu machen. Neben den vorhin genannten Dingen, sah man noch viele der Muttergöttin geopfert Blumen und Ziegen. Ziegenblut war in Strömen geflossen, der Boden war über eine ziemliche Fläche hin mit geronnenem Blut stark bedeckt und in den Zweigen der umstehenden Bäume und Sträucher hingen wohl an die 40—50 Ziegenfelle herum.

Viele Männer gehen natürlich als Wallfahrer und Marktbesucher mit nach Kakres. Aber andere gehen auf die Hasenjagd oder pflegen des Fischfanges. Im Fluße bei Thandla fanden wir sowohl einige hundert Männer und Kinder versammelt, die ein „Grand scale fishing“ durchführten.

Die Bhil-Männer sind sich also klar darüber, daß sie an diesem Tage in Bewegung sein, entweder jagen oder fischen, oder den Markt in Kakres besuchen müssen. Liegt der Vorschrift vielleicht eine einmalige, alle Männer verpflichtende gemeinsame Frühlingsjagd zugrunde? Es sieht darnach aus. Infolge der abgewandelten Lebensverhältnisse und Beeinflussungen durch den Hinduismus (die Hamu-Mutter ist natürlich nur eine neue der vielen Formen, unter welchen die Muttergöttin auftritt) haben sich die Dinge zum Teil geändert, aber vom Alten und Ursprünglichen blieb genug übrig, um es in seiner Existenz und Eigenart noch zu erkennen. Aus dem Jäger Sambuka wäre dann wohl, vielleicht schon unter den Händen der Ackerbaukaste (!) der Kumbi, eine Hamu-Mutter geworden, oder besser, diese wäre, unter Beibehaltung des Namens, an seine Stelle getreten.

Die Tatsache, daß das Männervolk an diesem Tage in Bewegung sein muß, hat, unter der Voraussetzung, daß unsere Erklärung richtig ist, nach einer neuen Motivierung verlangt. Die Jagd ist im Leben der Bhil gegenüber dem Ackerbau doch seit langem sehr in den Hintergrund getreten. Die Vorschrift, diesen Tag nicht bequem auf dem Palang zuzubringen, hat somit eine Umdeutung erfahren: Von diesem Tag an soll der Bhil mit Rücksicht auf die heranrückende Regenzeit schon die vorbereitenden Arbeiten auf dem

Felde und daheim ins Auge fassen. Würde er diesen Tag auf dem Palang liegend oder auf Besuch verbringen, so bedeutet das ein schlechtes Omen: Er würde am Ruhebett festkleben bleiben oder doch wenigstens aus dem Ausruhen und Besuchemachen nicht mehr herauskommen. Die unvermeidlichen Folgen wären natürlich Mißernte und damit Hunger und Not.

In diesem Sinne ist auch die Redeweise *Set setare* (*Set* betrügt) zu verstehen. *Set* betrügt und enttäuscht, wenn man den Beginn dieses Monats nicht vorschriftsmäßig verbringt. Man sieht allerdings nur schwer ein, wie nun gerade das Jagen und Fischen am besten auf die kommenden Verrichtungen des Ackerbaues vorbereiten soll. Diese offenbaren Unstimmigkeiten beheben sich, wenn man die vorgeschlagene Erklärung gelten läßt. Daß übrigens die Bhil früher einmal starke Beziehungen zur Jagd gehabt haben müssen, geht auch noch aus allerlei anderen Indizien hervor. Hier sei nur an die besondere Beziehung der Bhil zu Pfeil und Bogen erinnert. Im Worte Bhil selbst steckt möglicherweise das dravidische Wort *bhilla* (Bogen) (S. 82 ff.).

Gelübde- und Wallfahrtslieder.

Auf dem Wege nach Kakres und dort selbst, wie natürlich auch bei anderen ähnlichen Gelegenheiten, singt man gerne die Gelübde- und Wallfahrtslieder. Zwei Proben folgen.

Erstes Lied.

In schwerer Not machte ich ein Gelübde.
 Ein Gelübde, ein Gelübde (Refrain).
 Ich machte das Gelübde, ein Paar Wasserbüffel zu schenken.
 In großer Not und Drangsal habe ich ein Gelübde gemacht.
 Freudig bringe ich ein Schlachtopfer dar.
 Ein Paar Ziegenböcke brachte ich als Opfer dar.
 Ein Paar Kokosnüsse brachte ich als Opfer dar.
 Ein und ein Viertel Mani (indisches Maß) Mehl brachte ich dar
 (für ein Mahl).

Zweites Lied.

Hoch oben, hoch oben, o Dawozi⁴⁰⁰⁾ schweben weiße Sumpfvögel
 (Bis).
 Unten, ganz unten, o Dawozi, flattert Deine Fahne.
 Es bildet sich, o Dawozi, eine Koppel (große Menge) von Opfertieren.
 Es sammelt sich an, o Dawozi, ein „Misthaufen“⁴⁰¹⁾ von Kokosnüssen.

⁴⁰⁰⁾ *Dawozi* = arbiträrer Eigenname.

⁴⁰¹⁾ Groß wie ein Misthaufen. Der Vergleich mit einem Misthaufen hat bei den Bhil, wie auch sonst in Indien, nichts Anstößiges an sich. Das

Es steigt hinauf, o Dawozi, ein Weihrauch-Opfer.
 Es sind bereit, o Dawozi (als) Schlachtopfer
 Herden von Wasserbüffeltieren und Ziegenböcken.
 Es brennen, o Dawozi, die Schmelzbutter-Lichter.
 Es donnert der Donner von Gewehren (Vorderladern), o Dawozi.
 Es fließen, o Dawozi, Gräben (Ströme) von Blut.
 Es entstehen, o Dawozi „Misthaufen“ von süßen Brötchen.
 Es füllt sich an, o Dawozi, ein Markt (voll von) Wasserbüffeln
 und Ziegenböcken.
 Es entstehen, o Dawozi, Eselslasten von Lichttellerchen ⁴⁰²).

Die Akhatis-Feierlichkeiten.

Akhatis, wörtlich „der unvergängliche Dritte“, d. h. der dritte Tag nach dem Neumond im Monat *Waisak* (April-Mai), fiel 1939 auf den 24. April. Die Bhil betrachten diesen Tag eigentlich als den ersten ihres neuen Jahres, und, im Monat *Waisak*, so sagen sie, überlegt und plant man (mit Rücksicht auf die nicht mehr allzuferne Monsun- und Arbeitszeit ⁴⁰³). So zeichnen sie diesen Tag, bzw. diese Zeitperiode durch verschiedene Maßnahmen und Veranstaltungen aus.

Die Götterhochzeit oder die Hochzeit der Blätter-Brautleute.

Die Götterhochzeit findet am Akhatis-Tage selber statt. Zwei Dörfer tun sich zusammen. Das eine stellt den Bräutigam, das andere die Braut. Das Ehepaar wird durch roh geschnitzte, etwa 35—50 cm hohe Holzfiguren repräsentiert (Taf. XII/2). Beide erhalten die ihrem Geschlecht entsprechende Bekleidung. Sie werden auch mit Pfauen verglichen und als Pfauenmann und Pfauenfrau bezeichnet. Der Pfau gilt in den Augen der Bhil als besonders fruchtbar. Er brüte mitunter 30—35 Eier auf einmal aus. So wenigstens behaupteten es unsere Interpreten. Wie die wirkliche, so gipfelt auch die Götterhochzeit in den sieben Rundgängen (*phera*). Mit Rücksicht auf den Pfauencharakter des Paares spricht man daher von den „Rundgängen des männlichen und des weiblichen Pfauen.“

steht im Zusammenhang mit der Heiligkeit der Kuh und mit der Bedeutung des Kuhdungs im Kampfe gegen die weißen Ameisen. Wo frischer Kuhdung, da bleiben jene ferne.

⁴⁰²) Irdene Lichttellerchen sind eine Art der Opfergaben.

⁴⁰³) "The agricultural year in Northern India begins with the ceremony of the *Akhatis*, 'the undecaying third' which is celebrated on the third day of the light fortnight in the month of Baisakh, or May". (W. CROOKE, Anmerkung 322, S. 287.)

Soweit möglich und angängig, ahmt man auch sonst die Riten einer wirklichen Hochzeit nach. So wird der „Bräutigam“ im feierlichen Zuge in das Dorf der „Braut“ geleitet, wo dann die „Heirat“ stattfindet. Der Brautpreis wird nicht in Rupien, sondern in Mais erstattet. Man redet dabei wohl von Rupien, meint aber Mais. So kann die Rede sein von 50 Rupien, was aber so viel wie fünf Pfund Mais bedeutet. Auch der Zeichnungen an den Schlafstätten der beiden in Betracht kommenden Häuser wird gedacht^{403a}). Diese Zeichnungen spielen im Hochzeitsritual der Bhil eine Rolle. Wir gewannen den Eindruck, daß meistens ein Gelübde im Hintergrunde der Veranstaltung steht. Der oder die, welche das Gelübde machten, erscheinen dann naturgemäß als die treibenden und verantwortlichen Kräfte.

Nach der Feier hebt man (für gewöhnlich ist das der Veranstanter) die Figuren in einem geschlossenen Körbchen in der Wachhütte auf. Kommt im Juni-Juli der Monsun, wo die Flüsse zum ersten Male schwellen und zu steigen beginnen, so erinnert man sich der Figuren und bringt sie zum Fluß. Hier wird der bei solchen Gelegenheiten übliche zeremonielle „Schwung“ mit ihnen vollzogen, worauf sie in den Fluß hineingeworfen und von den Wellen fortgetragen werden. Dabei erhalten sie den Namen: *Zal Deheran* = Wassergötter. Und weiterhin spricht man von einer „Sendung“ der Blätterbrautleute (*Panlaḍian olāwan*).

Mehr spielerisch verfertigen Knaben und Mädchen Blätterbrautleute im eigentlichen Sinne des Wortes (Taf. XII/3). Wie manche andere Bäume, so treibt auch der *Khānkro*-Baum⁴⁰⁴) in dieser Jahreszeit neue Blätter. Namentlich die im Dschungel das Vieh hütenden Kinder formen dann diese Blätter zu männlichen und weiblichen Figuren, wobei die ersteren am Turban, die letzteren am vorgezogenen Gesichtsschleier sofort als solche erkennbar sind. Ob der Ursprung für den Namen Blätterbrautleute hier zu suchen ist? Das ist wohl möglich. Aber andererseits könnte vielleicht auch allgemein die Zeit der neuen Blätter, die Zeit des erwachenden Frühlings, soweit davon im tropischen Indien die Rede sein kann, dafür verantwortlich zu machen sein.

Mit dem Akhatis-Tage beginnt für die Bhil eine Art „geschlossene Zeit“. Im allgemeinen werden von da ab bis gegen Ende der Regenzeit keine Hochzeiten gemacht. Man steht davon ab, wie man sagt mit Rücksicht auf die in dieser Zeit zu tätige „Götterhochzeit“.

^{403a}) (Anmerkung 230, S. 29.)

⁴⁰⁴) *Khānkra* = Palas-Baum (*Butea frondosa*).

Singen und Betteln der Frauen.

Vom ersten Tage des Monates Waisak (also drei Tage vor Akhatís) an beginnen Gruppen von 8—10 Bhilfrauen singend herumzuziehen und betteln dabei um Mais. Dieser Mais ist für das „Hochzeitsessen“ am Akhatís-Tage bestimmt; denn man schaut darauf, daß an diesem Tage ein gutes Essen und ein guter Trunk nicht fehlen. Bevor man den Sängerinnen den Mais aushändigt, müssen sie sich eine Bespritzung mit Wasser gefallen lassen.

Frauenlied.

Gesungen in den Tagen der Vorbereitung auf die Hochzeit der
„Blätterbrautleute“.

Im Gesang bekennen die Frauen, daß sie für sich selbst nichts benötigen, sie haben daheim alles, was sie brauchen, an Personen und Sachen. Der Bettelgang wird also nur im Interesse der Heirat der „Blätterbrautleute“ in Szene gesetzt. Hinter dem Ausruf „mein König“ verbirgt sich der Ehemann, der Hausherr. Bei stärker hinduisierten Bhil wird der Mann auch Ram genannt (Rama, der Held des Ramayana, später vielfach auch einer der Namen für Gott). Man sagt dann aber gerne Ram Ra, weil so, nach dem Sprachgefühl der Bhil, das Wort besser „schmeckt“. Das Lied lautet:

In meinem Hause sind erhöhte Stellen (Zeichen des Wohlstandes)
eine große, eine kleine.

Weshalb soll ich in ein fremdes Haus gehen, mein König? (Refrain).

In meinem Hause herrscht väterliche Liebe.

In meinem Hause herrscht mütterliche Liebe.

In meinem Hause sind wir beide ein Paar, mein Bruder und ich.

In meinem Hause sind wir beide ein Paar, meine Schwägerin und ich.

Zeremonielles Pflügen.

Um dieselbe Zeit beginnen Knaben, meist im Alter von zehn bis zwölf Jahren, mit einem Zeremonialpflug herumzuziehen. Der Pflug ist dem gewöhnlichen Pflug nachgebildet, aber bedeutend kleiner, so daß er von zwei Knaben (den „Zugochsen“) leicht gezogen werden kann (Taf. XII/5). Ein dritter Knabe hält rückwärts Zügel und Pflugsterze in den Händen, er spielt somit den pflügenden Ackersmann. Eine Schelle am Pflugbaum kündigt schon von weitem das Kommen des ansprechenden Gespannes an. Pro forma werden auf einzelnen Äckern etliche „Furchen“ gepflügt. Dafür erhalten die Buben ihre Geschenke. Der Mais, den man ihnen gibt, kommt ebenfalls dem Hochzeitsessen am Akhatís-Tage zugute.

Bitten wie ein Frosch.

Ändere Buben begeben sich in Gruppen zu den einzelnen Häusern hin, wo sie sich, Zweige des *Khāṅkro*-Baumes in den Händen haltend, flach (froschartig) mit dem Bauche auf den Boden legen und sagen: „Frosch-Mutter, schenke Regen, lasse Reis und (eßbaren) Grassamen wachsen und reifen!“ Auch diese Buben bespritzt man mit Wasser und gibt ihnen Mais, der dann ebenfalls am Akhatīs-Tag zur Verwendung kommt.

Trotzdem im Vorigen von einer Frosch-Mutter die Rede ist, tragen die Bhil doch im allgemeinen kein Bedenken, einen Frosch zu töten. Eine ziemliche Ausnahme bildet aber der kleine Frosch (Art Laubfrosch? *deṭki* = Fröschein), der in der Regenzeit zum Vorschein kommt. Er steckt voll Wasser und man hat den Eindruck, daß ihm die Knochen fehlen. Je mehr es regnet, desto mehr läßt dieses Fröschein seine rattlende Stimme ertönen. Das ist nicht nur bei Gewittern, sondern meist auch zur Zeit des Neu- und Vollmondes der Fall. Es hat wohl den Anschein, daß speziell in diesem Fröschein die Frosch-Mutter gesehen werden muß.

Die Götterhochzeit der Bhil steht zweifellos im Zusammenhang mit der Gepflogenheit mancher Hindu, die Heirat *Śiva's* mit seiner Partnerin in ähnlich feierlicher Weise zu begehen⁴⁰⁵). Das Zeremoniell scheint aber bei den Bhil ein bedeutend reicheres zu sein, so daß ein Hinweis auf die Beziehungen zum Hindutum keineswegs die volle Klärung bringt. Hier hat also die weitere Forschung noch eine besondere Aufgabe zu erfüllen. Beachtenswert ist es, daß die Bhil eigentlich nicht wissen, um welche Gottheiten es sich bei den Blätterbrautleuten handelt. Umso eindeutiger aber tritt in allen ihren Akhatīs-Riten das Moment der Fruchtbarkeit (Hochzeit, Wasser, Frosch, Pflügen) an den Tag.

Dīwaho-Fest.

Dīwaho (Hindi: *Dīwasa*) wird am ersten Tage nach dem Neumond im Monat *Harāwan* (Juli-August) gefeiert. Dīwaho leitet die Reihe der Feste ein. Von heute ab ist auch die große Trommel wieder zu hören. Der Monsun hat schon fünf bis sechs Wochen hindurch seinen erquickenden und belebenden Regen geschenkt. Die wichtigsten Landarbeiten konnten bereits erledigt werden. Allüberall grünt und wächst es, daß es eine Freude ist.

Der Dīwaho-Tag gilt namentlich als Ruhetag der Arbeitsochsen. Seit unvordenklichen Zeiten, so sagen die Bhil, habe Bhagwan den

⁴⁰⁵) H. GOETZ schildert die in einer kleinen Residenzstadt Rajputanas beobachtete Götterhochzeit (*Mahadeo* und *Gauri*), mit der jene der Bhil gewiß in irgendeinem Zusammenhange steht. (H. GOETZ, Götterhochzeit in Rajputana. Basler Nachrichten. 12. 2. 1940.)

Ochsen diesen Tag als Ruhetag geschenkt. Der Ochse habe damals Bhagwan um diese Gunst ersucht, und Bhagwan habe sie ihm gewährt. Und so wird nach dem Tode eines Bhil u. a. auch sein Ochse gefragt: „Hast Du Deine Ruhe am Diwaho-Tag gehabt?“ Wer es übrigens wagte am Diwaho-Tag zu pflügen, dem würde gewiß das Haus abbrennen, ebenso wie die Entheiligung dieses Tages durch Jäten auf dem Felde eine Rattenplage im Gefolge haben würde. Wie der Diwaho-Tag in erster Linie den Arbeitsochsen gilt, so ehrt das Divali-Fest mehr die Kühe (S. 191 ff.). Diwaho wird auch von anderen Ackerbau treibenden Kasten begangen, es ist aber nicht einfach ein Hindu-Fest; denn der Hindu-Kaufmann kümmert sich nicht darum, sondern hält auch am Diwaho-Tag seinen Laden offen. Diwaho, so betonen unsere Interpreten etwas grobkörnig, sei weder ein Rajputen-, noch ein Hindu-Fest, sondern ein Vieh-(Ochsen-)Fest.

Am Abende des Diwaho-Tages läßt man vor der Stalltüre Öllämpchen brennen. Sonst erfährt der Tag, abgesehen von der Arbeitsruhe, keine besonderen Auszeichnungen oder Veranstaltungen.

Rākhi-Fest.

Rākhi ist das *Rakshabandhan* (Armband-Fest) der Hindu. Es ist das Fest „when women tie these amulets round the wrist of their friends“ ⁴⁰⁶). In Südindien scheint dasselbe Fest unter dem Namen *Pongul* bekannt zu sein ⁴⁰⁷).

Das Fest fällt auf den Vollmond-Tag (auf den letzten Tag) des Monats Harawan (Juli-August), also gegen Mitte August. Für die Bhil bedeutet *Rākhi* eine Festzeit. Sie dauert einen vollen Monat. Man geht in dieser Zeit Besuche machen. *Rākhi* ist gleichzeitig das Fest der Geschenke, die besonders die Geschwister einander widmen. Den Kernpunkt bildet das verzierte Armband, das die Schwester dem Bruder um das Handgelenk windet. Aber nicht nur, daß der Bruder das Geschenk der Schwester erwidert, sondern das Beschenken zieht weitere Kreise, erstreckt sich schließlich nicht nur auf Verwandte, sondern auch auf gute Bekannte und Freunde. Ja, selbst die Haustiere oder gar auch die großen Maiskörbe usw. werden gelegentlich miteinbezogen; man legt ihnen im Überschwang der Freundschafts- und Glücksgefühle Silberpapierstreifen oder ähnliche Schmuckgegenstände um. Aber die Geschwister vor allem lassen es bei dem

⁴⁰⁶) „On the full moon of Sawan is held the *Salono* or *Rakshabandha* festival, when women tie these amulets round the wrists of their friends“. (W. CROOKE, Anmerkung 322, S. 293.) *Rakṣ* heißt im Sanskrit u. a. bracelet, amulet. „Hereby is especially meant the amulet, which brothers and sisters present to each other. This is supposed to protect evil during the ensuing year“. (JUNGBLUT.)

⁴⁰⁷) DUBOIS, Anmerkung 206, I, 334.

Austausch von Schmuckstücken nicht bewendet sein, sie denken auch an die praktischen Dinge des Lebens. So erhält der Bruder von der Schwester einen neuen Lendengürtel, während jener seiner Schwester ein Tuch oder einen Schleier widmet. Daneben wird weiterhin auf die Darbietung von eßbaren Dingen (Zuckerwaren, Kokosnüssen usw.) nicht vergessen. Ja, wer es leisten kann, wird auch ein wenig Geld (1 Anna oder mehr) dazu geben.

So ist *Rākhi* das Fest der Geschenke im Kreise der Verwandten und Bekannten. Kein Wunder, daß es sich infolgedessen allgemeiner Beliebtheit erfreut und auch bei verständigen Europäern viel Sympathie findet.

Neben dem Austeilen von Geschenken kann in der *Rākhi*-zeit bei den Bhil auch ein Zufußfallen als Zeichen der Verehrung beobachtet werden. Vor allem Schwiegersohn und Schwiegermutter pflegen sich wechselseitig so zu ehren. Der schon wirkliche (oder erst angehende) Schwiegersohn fällt der Schwiegermutter zu Füßen, wobei die letztere sagt: „Lebe immerdar, mein Sohn!“ Oder auch: „Bleiben Sie ewig leben!“ Nachdem beide die Rollen gewechselt haben, also die Schwiegermutter dem Schwiegersohn zu Füßen liegt, sagt der erstere: „Jungfrau!“ oder: „Ewiges Leben!“

In der „Zauberei“ erscheint unter den zehn Kindern (sieben Göttern und drei Göttinnen) der Königstochter Kanwen als eine der drei Göttinnen auch *Rākhi*. Die zehn Kinder haben keinen Vater. Sie sind, wie die Bhil sagen, von Bhagwan gemacht. Die zwei anderen der drei Göttinnen sind *Nortan* und *Diwali*. Ob irgendeine Beziehung jener Göttin namens *Rākhi* zum *Rākhi*-Fest besteht, ist noch nicht klar.

Um so bestimmter aber tritt in Bezug auf die *Rākhi*-Gepflogenheiten ein Zusammenhang zwischen Rajputen und Bhil hervor⁴⁰⁸). Aber dabei fehlt es auch an charakteristischen Differenzen nicht. So offenbart das von der Schwester dem Bruder gewidmete Armband bei den Bhil keinen Amulettcharakter, was bei den Rajputen, gemäß der Mythe, die im Hintergrunde steht, wohl der Fall ist. Auch hat der „Priester“ (oder Zauberer) als solcher bei den Bhil, im Gegensatz zu den Rajputen, nichts mit der *Rākhi*-Angelegenheit zu tun. Eben-sowenig kommen Bhil-Damen durch *Rākhi*-Verleihung zu Adoptiv-Brüdern. Dergleichen liegt natürlich auf der Ebene höherer Kultur. Trotzdem bleiben grundlegende Gemeinsamkeiten zwischen dem *Rākhi* der Bhil und dem der Rajputen. Entweder haben die Bhil eine ältere einfachere Form bewahrt, oder sie übernahmen die Sache von den Rajputen, dabei den Amulettcharakter vernachlässigend und die praktische Seite des Geschenkgebens mehr in den Vordergrund stel-

⁴⁰⁸) J. TOD (Anmerkung 3) I, S. 326, 604 f.

lend. Also auch in diesem Falle wieder ein beachtenswertes Abweichen in Bezug auf Einzelheiten bei einem Gebrauch, der an und für sich den Bhil und den Hindu gemeinsam ist.

Am Schlusse sei die Frage erhoben, ob *Rākhi* nicht mit der *Yama-Yami*-Sage im Zusammenhang stehen könnte. Bekannt ist, wie nach dem Rigveda Yama dem Verlangen seiner Schwester Yami nicht entspricht, es kommt also tatsächlich nicht zum Inzest. „Brahmanische Wohnanständigkeit mildert dies Motiv noch wesentlich: es bleibt nur eine wiederholte Einladung der Schwester, daß der ältere Bruder einmal bei ihr essen möge. Dies wurde erzählt als ätiologischer Mythos am Fest am zweiten Tag der lichten Hälfte des Erntemonates Kartik (*Yamadvītyā*): Yama gab schließlich nach und wurde herrlich bewirtet. So soll jeder Mann an diesem Tage sich von seiner Schwester ehren lassen. Wer es versäumt, den holen die Totengeister, denn dies ist der Tag, an dem Yama (der Totengott) seine Untertanen freiläßt und sie hungrig in die alte Heimat eilen und den fressen, der nicht bei seiner Schwester sicher ist“⁴⁰⁹).

Das Fest des neuen Grüns.

Im Normalfalle beginnt im Bhilgebiet um den 15.—20. Juni herum die eigentliche Regenzeit. Etwa drei Wochen später (gegen Mitte Juli) sind das Gras und das neue Grün so weit, daß das Rindvieh schon davon profitiert und infolgedessen auch die neue Milch zu fließen beginnt. Diese Zeit und Gelegenheit wird von den Bhil dazu benutzt, das Fest des neuen Grüns zu begehen. Das Fest fällt also in den Monat Harawan hinein (Juli-August). Es hat verschiedene Namen. Am gebräuchlichsten ist der Ausdruck: *Nāndru ni beṭhak*-Sitzung des neuen Grüns. Hierbei wird angespielt auf das im Kreise Sitzen der Männer, wenn sie mit dem Zauberer die zum Feste gehörigen Zaubergesänge⁴¹⁰ singen. Andere Bezeichnungen sind: *Nāndru ni zatar*-Fest des neuen Grüns oder auch *Nawai ni zatar*-Fest der Neuheit.

Die Bhil feiern dieses gleiche Fest im Verlaufe derselben Regenzeit noch ein zweites Mal, und zwar etwa 6—7½ Wochen später, dann nämlich, wenn gegen Ende August oder Anfang September die ersten Maiskolben so weit sind, daß sie gegessen werden können. Die beiden Veranstaltungen unterscheiden sich nur durch die Verschiedenheit der Früchte, sonst sind sie einander völlig gleich. Das erste Mal also liegt der Hauptakzent auf dem neuen Gras und Grün, bzw. auf der Milch, als dem geschätzten Produkt jener Dinge, das andere

⁴⁰⁹) W. RUBEN, *Kṛṣṇa*. Konkordanz und Kommentar der Motive seines Heldenlebens. Wien-Ankara 1941, S. 85.

⁴¹⁰) Über die Zaubergesänge siehe weiter unten (S. 238 f.).

Mal stehen Maiskolben und Gurken (die Bhil säen gerne beides zusammen auf einem Acker) im Mittelpunkt. Auch die hinduistischen Banjara, mancherorts Nachbarn der Bhil, kennen dieses Fest. Sie machen sich die Sache aber einfacher als die Bhil. Sie streichen dem Gotte ein Körnchen der neuen Ernte um den Mund, und damit lassen sie es gut sein. Demgegenüber kennt das Fest des neuen Grüns, wie die Bhil es zu begehen pflegen, ein ziemlich umfangreiches Zeremoniell.

Nicht jeder Haushalt kann sich die Durchführung der Veranstaltung leisten, das geht schon deshalb nicht, weil dabei der Zauberer (*Barwo*) eine große Rolle zu spielen hat. Dieser aber kann, trotz all seinen Zauberkünsten, doch nur an einer Stelle weilen und tätig sein. Für gewöhnlich ist es das Haus des Dorfvorstehers, wo die Zeremonien vorgenommen werden. Wie die Veranstaltung trotz-dem ihre Folgen und Auswirkungen auch für die übrige Bhil-Bevölkerung hat, werden wir bald sehen.

Das Haus des Dorfvorstehers, wo der Zauberer für den Abend des Tages erwartet wird, bekommt den üblichen neuen Verputz, bestehend aus Kuhdung und Lehm. Gegen Abend gehen einige Männer zum Zauberer hin und heben, ohne ein Wort zu sagen, seine magischen Lärminstrumente (*kimri* und *kargas*)⁴¹¹⁾ auf. Der Zauberer versteht diese Sprache und geht gleich oder doch bald mit. Im Hause des Dorfvorstehers angekommen, nimmt er Platz und ißt und trinkt erst einmal gut, um sich für die kommenden Dinge zu stärken. Der Dorfvorsteher oder auch der Zauberer selbst sagt dann: „Ruft die Leute herbei, um zu singen.“ Das Zusammenrufen wird mittels der Trommel *kunḍo* besorgt. Man bearbeitet sie mit kurzen, schnell aufeinander folgenden Schlägen. Diese Trommel wird im Hause des Dorfvorstehers aufbewahrt und auch sonst bei offiziellen Anlässen gebraucht (S. 108).

Wenn die Leute sich versammelt haben, steht der Zauberer auf und ruft mit lauter Stimme: „Das Fest des jungen Grüns in unserem Dorfe beginnt. Ihr Landherrs (damit apostrophiert er den Dorfvorsteher und die „Notabeln“), erhebt Euch von Euren Sitzen (dem Palang), ihr Frauen hört auf zu malen und zu fegen.“

Es folgt nun in der üblichen Weise der erste der Zaubergesänge, der „Des Herrn (Śiva) Gesang“⁴¹²⁾. Der Zauberer gebraucht dabei fleißig seine Lärminstrumente *kimri* und *kargas*, während irgendeiner, der sich darauf versteht, die Trommel bedient.

⁴¹¹⁾ Über *kimri* und *kargas* vergleiche S. 109.

⁴¹²⁾ Siehe S. 242.

Etwa gegen Mitternacht beginnt der Zauberer mit dem Kopfe wie wild herumzuschlagen⁴¹³). Das dauert so eine Zeitlang. Der Dorfvorsteher fragt ihn: „Wer ist in Dich gefahren?“ Der Zauberer nennt darauf für gewöhnlich den Namen der (männlichen oder weiblichen) Dorfgottheit⁴¹⁴). Der Dorfvorsteher fragt weiter: „Wie steht es mit mir? Ist der Gott (oder die Göttin) nicht böse? Soll ich noch etwas Besonderes tun?“ Der Zauberer antwortet: „Es ist alles gut, ihr Landherren!“ Während der Zauberer mit dem Kopf herumschlägt, reicht ihm der Dorfvorsteher ein Messinggefäß mit Wasser. Der Zauberer besprengt sich und die Versammelten mit etwas Wasser. Das Gefäß reicht er dann dem Dorfvorsteher zurück und mit den Händen streicht er sich die Haare wieder zurecht: Der Geist (die Gottheit) hat ihn nun wieder verlassen. Bald geht die Pfeife rund, und gegen Morgen erwärmt und erregt auch ein guter Tropfen Daru die Gemüter.

Abgesehen von „Des Herrn (Siva) Gesang“ wird während der Nacht auch noch der erste Teil des Zaubergesanges *Wagazo* gesungen^{414a}). Der zweite Teil folgt zu gelegener Zeit, meist im Laufe des Vormittags des folgenden Tages. Der Zauberer wiederholt auch das eine oder andere Mal das Herumschlagen mit dem Kopf.

In Vorbereitung auf das später vorzunehmende Schlachtopfer singt man zu gegebener Zeit den Zaubergesang *Bhowani*. Der hier stets wiederkehrende Refrain ist: „Ram, Götter.“ Obwohl der „*Bhowani*-Gesang“ an und für sich in Prosaform gehalten ist, bekommt er doch beim Singen Versform. Das erreicht man dadurch, daß den einzelnen Sätzen die Silbe *-re*⁴¹⁵) angefügt wird. In einer anderen Textierung des *Bhowani*-Zaubergesanges tritt auch der große Bhilzauberer und Held *Kasumor*⁴¹⁶) auf.

Nach Beendigung des *Bhowani*-Gesanges, aber noch vor der Schlachtung der Opfertiere, wäscht sich der Zauberer den Kopf mit frischer Milch. Das soll der besseren Vorbereitung auf ein weiteres Herumschlagen mit dem Kopfe dienen. Ein neuerliches Herumschlagen mit dem Kopf folgt darauf. Währenddessen stellt man an den Zauberer weitere Fragen, auf die man gerne Auskunft hätte. Man

⁴¹³) Die Bhil gebrauchen dafür das Verbum *dhunwun*, das (nach UHLENBECK) wahrscheinlich mit dem sanskritischen *dhūnoti* (*dhunoti*), „schüttelt“ zusammenhängt. Vgl. KOPPERS (Anmerkung 292), S. 762.

⁴¹⁴) Zu einem jeden Bhil-Dorf gehört ein heiliger Hain, *wan* genannt. Unter den darin aufgestellten Gottheiten (sie werden durch Steine symbolisiert) spielt der Patron (oder die Patronin) des Dorfes die Hauptrolle. (Siehe S. 278 f.)

^{414a}) (Anmerkung 248) S. 93 ff.

⁴¹⁵) Für die Funktion der Nachsilbe *-re* bei Bhil und anderen Stämmen Indiens vergleiche KOPPERS (Anmerkung 248) S. 128 f.

⁴¹⁶) Vgl. JUNGBLUT (Anmerkung 248) S. 33 ff.

fragt z. B. wie die Preise für Mais, Reis, Hirse usw. sein werden. Man möchte auch gerne wissen, ob und wann und wie viel Regen noch zu erwarten ist. Von dem etwaigen Spätregen hängt wesentlich die Wintersaat ab und von deren Ausfall das folgende Jahr, ob eine leidlich ausreichende Ernährung oder Hungern, wenn nicht gar Hungersnot, das Los der Bhil sein wird.

Für das nun folgende Opfer, das übrigens im heiligen Hain vollzogen wird, werden eine kleine Ziege und einige Hühnchen bereitgestellt. Für die Ziege erhält der Eigentümer etwa drei Rupien. Diese werden auf dem Wege einer Sammlung aufgebracht. Wie bei anderen, so sind auch bei diesem Opfer drei Dinge besonders zu beobachten.

1. *Manāwun*, schenken, weihen. Der Zauberer gießt und sprengt ein wenig Wasser auf das Opfertier. Schüttelt sich das Tier, so sagt er: „Er (oder sie; also: die betreffende männliche oder weibliche Gottheit) hat die Gabe (das Weihgeschenk) angenommen.“ Will das Tier sich nicht schütteln, so versucht er es mit Daru, er reibt das Tier eventuell damit ein. Führt auch das nicht zum Ziele, so wird man auf dieses Tier verzichten und es mit einem anderen versuchen ⁴¹⁷).

2. Der zu opfernden Ziege schlägt man mit dem Schwert den Kopf ab (*zhaṭko karwo*), den Hühnchen reißt oder dreht man den Kopf herunter (*sunṭwun*).

3. Die Leber des Opfertieres erfährt eine eigene Behandlung. Sie wird aus dem toten Tiere herausgenommen und geröstet. Ein kleiner Teil davon wird dann fein zerstückelt. Hiervon streuen Zauberer und Dorfvorsteher ein wenig auf ein Holzkohlenfeuer, was dann als Rauchopfer gilt ⁴¹⁸). Ein solches Rauchopfer setzt also bereits die Tötung (Opferung) eines Tieres voraus. Bevor aber Zauberer und Dorfvorsteher dieses Rauchopfer darbringen, gießen sie ein wenig Daru auf die Erde. Das geschieht in der üblichen Weise: Den Daru in der hohlen Hand haltend machen sie eine kreisförmige Bewegung (entgegen der Uhrzeigerrichtung) und lassen ihn dann (die Hand

⁴¹⁷) Eine andere Art der Wohlgefälligkeit besteht darin, daß man dem Opfertiere etwas zum Fressen (Reis u. a.) vorsetzt. Wenn es frißt, so ist das ein Zeichen dafür, daß die betreffende Gottheit das Opfer anzunehmen bereit ist. Über beide Arten der Wohlgefälligmachung (Überschütten mit Wasser, Vorsetzen von Nahrungsmitteln) habe ich einiges zusammengestellt in JUNGBLUT's "Magic Songs ..." (Anmerkung 248) S. 122 f.

⁴¹⁸) Die Leber gilt den Bhil, wie auch anderen indischen Stämmen als Sitz des Lebens. Ihre besondere Stellung im Denken und im Opfer vieler Völker Indiens eingehender zu untersuchen, entspräche einem dringenden wissenschaftlichen Bedürfnis. Einige Bemerkungen zur Leber-Frage findet man in JUNGBLUT's "Magic Songs ..." (Anmerkung 248) S. 8, 49, 124.

öffnend) auf den Boden fallen. Hierauf bespritzen Zauberer und Dorfvorsteher sämtliche im heiligen Haine stehenden Götter-Steine mit rischer Milch.

Mittlerweile wird mit neuer Milch ein guter Milch-Mais-Brei gekocht. Auf sieben oder neun Blättern des *Khänkro*-Baumes legt man je ein kleines Quantum dieses Breies nieder. Die „Notabeln“ des Dorfes, wie Dorfvorsteher, Zauberer, deren Brüder und andere sozial gehobene Persönlichkeiten erhalten und essen je eines davon. Zauberer und Dorfvorsteher jedoch nehmen und essen zuerst und bringen gleich darauf nochmals ein Rauchopfer dar. Nun ist der Zeitpunkt da, wo auch alle anderen mit dem Essen von Maisbrei und Fleisch beginnen können. Von der Ziege erhält der Dorfvorsteher das Bruststück und ein Vorderbein. Dem Zauberer fallen Kopf und Hals zu. Der Schwertstreich trennt den Kopf ohne Hals vom Tiere. Der Halsteil wird eigens abgeschnitten und dann dem Zauberer zum Kopf dazu gegeben. Als weitere Zugabe erhält der Zauberer noch ein Hühnchen. Nachdem man so gut gegessen und getrunken hat, geht man nach Hause. Der Zauberer unter Begleitung, wie es sich für eine Respektperson geziemt.

Nach der Veranstaltung dieses Festes ist den Frauen auch wieder gestattet, ihre Häuser in der üblichen Weise mit Lehm und Kuhdung zu verschmieren. Eine Ausnahme bildet das Haus des Dorfvorstehers, es hat seinen neuen Verputz ja schon unmittelbar vor dem Beginn des Festes erhalten. Von jetzt an darf ferner die dicke saure Milch genossen und gebraucht werden (so z. B. auch zum Waschen und Einfetten der Haare der Frauen). Endlich ist nun auch der Genuß des neuen Grüns (Vegetabilien) freigegeben, dem ja die Veranstaltung ihren Namen „Fest des neuen Grüns“ zu danken hat.

Durch drei Dinge erscheint dieses Bhil-Fest besonders gekennzeichnet: durch die Opferung und Freigabe des jungen Grüns und der frischen (dicken) Milch, und durch die betonte Aktivität des Zauberers. Es kann wohl sein, daß diese umständliche Art der Opferung und Weihe der Erstlinge des Pflanzen- und Tierreiches aus verschiedenen Quellen gespeist worden ist. Uralte Gepflogenheiten des Hirtentums und der Ackerbaukultur scheinen dabei Pate gestanden zu haben. Der aus beiden Bereichen stammenden Primitiäloffer scheint sich dann der Zauberer bemächtigt zu haben. Dieser aber zeigt sich hier durchaus von seiner sympathischeren Seite, als weiser, auf das Wohl seiner Mitbürger bedachter Magier. Das alles im Einzelnen weiter zu überprüfen und klarzustellen, wird ebenfalls die Aufgabe künftiger Forschung sein.

Am 7. des Monats *Bhādro* (Hindi: *Bhādrapad*), August-September, findet in der Stadt Dohad⁴¹⁹ der *Kṛṣṇa*-Markt (*Gokliyun*) statt. Am Tage darauf wird daselbst *Kṛṣṇa*'s Geburtstag (*Gokālāṭham*) gefeiert⁴²⁰). Hinduistische Angelegenheiten, woran die Bhil im allgemeinen nur als Zuschauer teilzunehmen pflegen.

Passamana. Ruhetag für die Kaufleute.

Die Bhil nennen diesen Tag *Passamana*, feiern ihn selbst aber nicht. Jedoch ist der Tag auch für sie von Bedeutung, weil nach ihm die großen Feste *Dashahara*, *Diwali* usw. bestimmt werden.

Passamana der Bhil ist mit *Panchmi* der Hindu-Kaufleute identisch. Diesen gilt *Panchmi* mehr als Ruhetag und weniger als Feiertag. Sie sollen sich an diesem Tage aller geschäftlichen Transaktionen enthalten und wollen daher nicht gestört sein. Ist aber ein Klient in Not, so bemühen sie sich schließlich schon, aber nur unter der Bedingung, daß die unliebsame Ruhestörung durch einen Zuschlag zum Normalpreis wettgemacht wird!

Die Totenfeier (Śrāddha) der Hindu. Bhili: Harada.

Im Jahre 1938 fiel der erste von den sechzehn aufeinanderfolgenden *Harada*-Tagen auf den 8. September. Es ist das allgemeine, zu Ehren der Väter und Manen veranstaltete Totenfest der Hindu mit der üblichen Beschenkung der Brahmanen mit Lebensmitteln und anderen Dingen.

Ein Totenfest in diesem Sinne kennen die Bhil nicht. Aber vom *Śrāddha*-Fest der Hindu ist offenkundig Verschiedenes in die große Totenfeier (*nukto*) der Bhil übergegangen, über die wir weiter unten handeln werden.

Die neun Zwārā-Tage oder Durgā-Novene.

Gegen Ende der Regenzeit begeht man die neun *Zwārā*-Tage⁴²¹), zu Ehren der Göttin *Kālī-Durgā*, die bei den Bhil allerdings besser unter dem Namen *Bhowāni* (Zauberin) bekannt ist. Im Jahre 1938

⁴¹⁹) Dohad liegt etwa 25 Meilen norwestlich von Jhabua, an der Eisenbahnstrecke Baroda—Ratlam.

⁴²⁰) Die *Kṛṣṇa*-Gestalt bildet noch immer eines der dunkelsten Probleme des Hinduismus. Es steckt Vorarisches, Arisches und auch Christliches darin. Soviel darf man heute wohl sagen. Aber damit soll und kann nicht gesagt sein, daß wir die Elemente des umfassenden *Kṛṣṇa*-Komplexes in Bezug auf ihre Geschichte und ihr Wesen im Einzelnen schon richtig zu deuten in der Lage wären. — In *Gokālāṭham* steckt das Wort *Gokola*, der Ort, wo *Kṛṣṇa* aufgezogen wurde.

⁴²¹) *Zwārā* = Hindi *javārā* (Gerste).

begann die Veranstaltung mit dem 24. September. Sie dauert neun Tage, daher im Hindi die Bezeichnung *Navārtān* oder *Nawrātra*, woraus die Bhil *Nortān* machten. Am zehnten ist dann *Dashahera* ⁴²²⁾ („Das“ heißt zehn), oder *Dāharo*, wie die Bhil sagen. — Bei der *Nortān*-Feier der Bhil steht nicht so ausgesprochen die *Kālī-Durgā*-Gestalt im Hintergrund, sondern sie führen, wie sie sagen, die ganzen Zeremonien eher im Namen aller höheren Wesen durch. Dieselbe Feier kann auch auf Grund eines Gelübdes vorgenommen werden; in diesem Falle ist sie an den oben genannten Termin natürlich nicht gebunden.

Diese Novene mit ihrem ganzen Drum und Dran gibt sich bald als eine besondere Angelegenheit des Zauberers zu erkennen ⁴²³⁾. Vornehmlich er tritt dabei in Aktion, er stellt auch die Opfertiere, die am Schlusse von allen gemeinsam verzehrt werden.

Die Dorfgemeinschaft errichtet provisorisch eine Hütte, in welcher der Zauberer die neun Tage zu verbringen hat. Am ersten Tag abends versammelt sich alles vor dieser kleinen Hütte. Der Zauberer hat sein Zaubertischlein ⁴²⁴⁾ bereit stehen. Erst träufelt der Dorfvorsteher davor einige Tropfen Daru in der üblichen Weise auf die Erde, das Gleiche tut dann auch der Zauberer selbst. Darauf

⁴²²⁾ „Im Monat Ashvina (September-Oktober) wird ein großes Fest, *Navarātri* oder *Dashahara* genannt, mit großem Pomp gefeiert, das neun Tage und Nächte lang dauert, und an welchem mancherlei Lustbarkeiten veranstaltet werden. In Bengalen wird an diesen Tagen das Bild der Göttin *Durgā* mit blutigen Tieropfern verehrt, weil *Durgā*, die Gemahlin *Śivas*, zu jener Zeit vor vielen Jahrhunderten den Dämon *Mahishāsura* (in Gestalt eines Wasserbüffelstieres!) besiegt haben soll.“ (H. v. GLASENAPP, Anmerkung 367, S. 355). Für *Mahishāsura* sagen die Bhil *Mahuhur*.

⁴²³⁾ Das ist insofern von Bedeutung, als darin eine Bestätigung dafür liegt, daß das typische Zauberesen der Bhil ebenso wie der charakteristische *Kālī-Durgā*-Kult (Śaktismus!) tatsächlich aus den Gebieten von Bengalen und Assam stammen. Dort erreichten diese Dinge den Höhepunkt ihrer Entwicklung um 800 n. Chr., sie sind also noch nicht so übermäßig alt. Daß sie dann über Tibet-Innereasien, im Zusammenhang mit den Einfällen und Wanderungen der Mongolen, Avarn, Chazaren usw., ihren Weg auch nach Europa gefunden haben und dort im späteren Mittelalter das Hexenwesen in Schwung brachten, hat, soweit mir bekannt ist, als erster H. GOETZ gesehen und ausgesprochen. Weiteres zu diesen kurzen Andeutungen findet sich bei KOPPERS, Probleme der indischen Religionsgeschichte (Anmerkung 292). Ferner KOPPERS, Zum Ursprung des Mysterienwesens im Lichte von Völkerkunde und Indologie. Eranos-Jahrbuch, Zürich 1945, S. 215–275. Siehe S. 257 f. Und H. GOETZ, Epochen der indischen Kultur. Leipzig 1929, S. 308 f.

⁴²⁴⁾ Nur der Zauberer höheren Ranges verfügt über ein Zaubertischlein (*pāṭhiyo*), der gewöhnliche begnügt sich mit einer Getreideschwinge oder Worfel (*huplun*). Vgl. JUNGBLUT (Anmerkung 248) S. 3, 121.

bedeckt der Zauberer das Tischlein mit Erde und sät Weizen- und Gerste-Samen hinein. Etwa $\frac{1}{3}$ Gerste und $\frac{2}{3}$ Weizen. Der Einfachheit willen wird im folgenden immer nur von Weizen und Weizengärtchen die Rede sein. Bemerkt sei noch, daß nach Aussage der Bhil von ihnen das Wachsen des Weizens in diesen Gärtchen (*varien*) als Vorzeichen des guten Gedeihens der kommenden Winterernte betrachtet wird.

Der Zauberer teilt das Gärtchen in 13 Anteile auf, welche einzeln bestimmten Gottheiten und den „kleinen bösen Geistern“ gewidmet werden. Ein vierzehnter besonderer Anteil gehört der *Kāzal-Königin*⁴²⁵⁾ (einer Muttergöttin). Ihr Anteil befindet sich in einem kleinen irdenen Gefäß, das oben auf die Öffnung eines Wasserkruges gestellt wird. Die 13 übrigen Anteile sind folgendermaßen verteilt. Ein Teil gilt den „kleinen bösen Geistern“, worunter die Seelen der Verstorbenen, namentlich jener, die eines ungewöhnlichen Todes, z. B. im Kindsbett, starben und die alle miteinander auch unter dem Namen *Bhūts* zusammengefaßt werden. Die restlichen 12 verteilen sich auf sieben Götter⁴²⁶⁾ und fünf Göttinnen. Die sieben Götter sind: *Kasumor*, *Wagazo*, *Ghorazo*, *Nārking*, *Manāto*, *Kalo Bheru*, *Dewro*. Die Namen der fünf Göttinnen lauten: *Sāwan Mātā*, *Zāmi*, *Hūnwara*, *Pāthwara*, *Kālka*.

Während der neun Tage lebt also der Zauberer in der kleinen Hütte und bewässert vor allem seinen Weizen. Abends versammeln sich bei ihm die Leute des Dorfes und tanzen und singen bis tief in die Nacht hinein die sogenannten Garbo-Lieder, von denen wir weiter unten eine Anzahl kennen lernen werden.

Die Tage der *Durgā*-Novene gelten in besonderer Weise auch als Tage der Initiation für junge Zauberer-Kandidaten. Neun Tage lang hintereinander ist da Gelegenheit, sich im Herumschlagen des Kopfes zu üben oder doch mitzumachen. Viele versuchen es, so auch einmal einen Blick in die außernatürliche Welt des Zauberers zu tun. Die Väter sind vielfach stolz auf die Leistungen ihrer Buben. Aber zu wirklichen und angesehenen Zauberern entwickeln sich — glücklicherweise — möchte man sagen, nur wenige.

Am achten Abend des Tages wird ein Rauchopfer dargebracht. Der Zauberer vermischt etwas Schmelzbutter mit Sesam-Samen, Hirsestengel-Mark und ungeschältem Reis. Er legt kleine Stückchen dieser Mischung auf ein Mangoholz-Feuerchen, das sich vor seinem

⁴²⁵⁾ *Kazali-Rani* (= *Kazal-Königin*) = *Kazali-Mātā*. *Kazal* heißt die aus Ruß und Öl hergestellte Farbe, welche Frauen und Mädchen sich wohl um die Augen schmieren, zum Schutze gegen den bösen Blick und auch, um so, wie man glaubt, schön zu erscheinen.

⁴²⁶⁾ Die nachfolgenden Götter und Göttinnen treten alle auch in der sogenannten großen Krankheitszauberei auf. (Anmerkung 248.)

Zaubertischlein befindet. Er reicht davon auch den andern, die ihm beim Kopfherschlagen Gesellschaft leisteten. Darauf setzt sich das Tanzen und Singen bis in die späte Nacht hinein fort.

Am Morgen des neunten (des letzten) Tages der Novene trifft der Zauberer die besonderen Vorbereitungen für Opfer und Mahl, das er der Gemeinschaft widmen will. Er hat an die nötigen Ingredienzien für ein weiteres Rauchopfer und dann vor allem an die Opfertiere zu denken. Er stellt eine Ziege, fünf Hähne und zwei Kokosnüsse. Die Opfertiere werden im Namen derjenigen Gottheiten und Geister geschlachtet, denen die „Weizengärtchen“ gewidmet sind. Die toten Tiere läßt man einstweilen liegen.

Der Zauberer verteilt den Weizen, der dank der sorgfältigen Pflege und Bewässerung schon etwa 20—30 cm hoch gewachsen ist, samt der Erde auf zwei bis drei Körbchen auf. Einzelne der anwesenden Personen nehmen je eines der Körbchen auf den Kopf. Ein Mädchen trägt den Wasserkrug, auf dem der Weizen der „kleinen bösen Geister“ stand. Unterdessen ist auch eine Art Standarte vorbereitet worden. Sie besteht aus einer 3—4 m langen Bambusstange, auf der oben ein Bogen und in schußbereiter Stellung ein Pfeil (der Pfeil weist mit der Spitze nach oben) angebracht sind. Von den beiden Bogen-Enden hängt je ein blankes Schwert herab. Das Wort *bhowāni* (Sanskrit: *bhavāni*) steht für Zaubergöttin und Schwert. Ob bei Anwendung dieses Namens auf *Durgā* an deren bekannte Blutfreude, ja Blutrünstigkeit gedacht wurde? Die Bhil kennen in Bezug auf *bhowāni*-Schwert folgenden Rätselspruch: „Es sitzt ein schwarzes Vögelchen im (dunklen) Hain. Es trinkt rotes Wasser und setzt sich auf die Schulter des Mannes“. Lösung: Das Schwert! Es sitzt in der Scheide, es trinkt Blut, und auf der Schulter des Mannes (nicht etwa an der Seite, wie bei uns in Europa) wird es getragen. Um das obere Ende der Bambusstange sind zwei rote Tücher befestigt, deren Enden herabwallen. Sie stellen den Rock der *Kālī-Durgā* (*Bhowāni*) dar.

Inzwischen wurde ein wenig abseits mittels Mehl auf dem Boden ein *sok* (*Chauk* = Zauberviereck)⁴²⁷ angebracht. Darüber werden mit aller Sorgfalt trockene Holzstäbchen gelegt. Diese zündet man an. Gleichzeitig läßt man die Zaubertrommel ihre laute und lärmende Tätigkeit entfalten. Die Adepten des Zauberers fangen an, mit ihrem Kopf wild herumzuschlagen. Bald springen sie auf, und, zitternd am ganzen Leibe, werfen sie sich mit bloßem Körper auf das Feuer und löschen es so aus. (So sah JUNGBLUT es in Jhabua). Andernorts indes (z. B. in Rambhapur) wurde das Feuer mit bloßen Füßen ausgetreten.

⁴²⁷) Darüber Näheres unter Anmerkung 361.

Darnach formt sich eine Prozession ⁴²⁸⁾. Die Standarten-Träger schreiten an der Spitze. Hierauf folgen die Leute, welche die große Trommel bedienen. An dritter Stelle kommt der Zauberer mit seinen Lehrlingen. Es wird eifrig mit dem Kopf herumgeschlagen, und auf die „Besessenen“ sausen manche Schläge mit Hanfstricken (Geißeln) und Ketten nieder ⁴²⁹⁾. Die darauffolgende vierte Gruppe bilden die Träger der Gärtchen. Daran schließt sich das Volk an, wobei sich auch das unverheiratete Mädchen mit dem Wassergefäß auf dem Kopf befindet. Den Schluß bildet der Dorfvorsteher mit dem blanken Schwert in der Hand.

Unterwegs soll manchmal einer der „Zauberlehrlinge“, von der Bhowani-Mata ergriffen, an der Standarten-Stange emporklettern. Am Wasser (Fluß oder Teich) angekommen, träufelt der Zauberer in der üblichen Weise zunächst ein wenig Daru auf den Boden. Seine Gehilfen nehmen die Körbchen mit Weizen entgegen und tauchen damit bis auf den Boden des Wassers, wo sie den jungen Weizen samt der ihm anhaftenden Erde deponieren („Den Garten sinken und erfrischen machen“). Das Mädchen, welches das Wassergefäß trug, leert dasselbe und füllt es an Ort und Stelle mit neuem Wasser. Darauf werden die Helden des Tages (der Zauberer und seine Schüler) von ihren Angehörigen, zumal von den Schwiegereltern, wenn sie schon solche haben, beschenkt.

Nun zieht alles wieder ab. Die Frauen gehen nach Hause, das Männervolk aber und das Mädchen mit dem Krug neuen Wassers kehren zu dem kleinen Haus des Zauberers zurück. Dort angekommen, setzt das Mädchen den Krug nieder und entfernt sich ebenfalls, so daß darauf nur männliche Individuen zurückbleiben. Der Zauberer fordert die Anwesenden auf, nun das *Kaléh*-Wasser zu trinken. Er gibt einem jeden eine Handvoll davon. Dieses Wasser heißt *matrelun pani*, besprochenes oder auch bespruchtes Wasser. Daß vorher alle Frauen weggeschickt werden, geschieht deshalb, um zu verhindern, daß eine Frau, durch den Genuß des „Götterwassers“ gestärkt, zur Hexe werden und Schaden anrichten könnte.

Nach Beendigung auch dieser letzten Zeremonie schließt die Novene mit einem allgemeinen Essen und Trinken, für das ja der Zauberer die nötige Vorsorge getroffen hat. Je mehr er bietet, desto größer ist sein Name.

⁴²⁸⁾ Von der *Durgā*-Novene bei den Bhil können leider keine Bilder geboten werden. Von der gleichen Veranstaltung bei den Gond stehen indes bildliche Wiedergaben zur Verfügung (Taf. XIV/2, 3).

⁴²⁹⁾ Diese Geißelungen und Peinigungen sind die charakteristischen Zugaben bei Gelegenheit von Veranstaltungen, welche die Zauberer zu Ehren der *Kālī-Durgā* durchführen. Der auf einem Manne reitende Gond-Zauberer (*Panda*) hält einen Geißelstrick in der Hand.

Ausdrücklich wurde betont, daß während der ganzen Veranstaltung immer wieder die Sanduhrtrommel⁴³⁰⁾ gebraucht werde. Sie dient vor allem dazu, den Rhythmus anzugeben, wenn Zauberer und Schüler mit dem Kopf herumschlagen. Die Sanduhrtrommel kann als die dem Zauberer eigentümliche Trommel bezeichnet werden. Ihre Verwendung hat stets in irgendeiner Weise mit ihm zu tun, obwohl sie von andern verfertigt und geschlagen werden kann. Sie wird aber nicht „profan“ gebraucht. Auf die Frage, ob es nicht doch irgendeinem Nichtzauberer einmal einfallen könnte, für sich selber eine solche Trommel zu verfertigen und zu gebrauchen, antwortete man absolut verneinend. Das komme bestimmt nicht vor, und übrigens denke kein gewöhnlicher Sterblicher daran, sich auf diese Weise den „Besessenheits“-Teufel direkt auf den Hals zu laden. Die Veranstaltungen, bei welchen Zauberer und Sanduhrtrommel zusammen auftreten, sind neben der hier behandelten Durga-Novene das Fest des neuen Grüns, die Hürdentürverehrung und *Salawni*.

Zu *Siva's* Geräten gehört bekanntlich die Sanduhrtrommel, im Hindi *Damuru*⁴³¹⁾ genannt. Der Gott *Siva* ist, vor allem dem Namen nach, nicht allen Bhil bekannt. Besser bekannt ist die Muttergöttin (*Siva's* Gemahlin). Der Zauberer hat in diesem Komplex seine geistige Heimat. Kein Wunder, daß daher auch ihm *Siva's* Sanduhrtrommel eigentümlich ist, die hinwiederum mit der Doppelschädeltrommel identisch ist oder doch im Zusammenhange mit ihr steht. Diese Schädelkalotten führen uns also letzten Endes an das „Vergöttlichte“, ja ins Zauberreich versetzte Urelternpaar, an die „Urzauberer“, heran. Und dieses so zaubertüchtige Paar lebt auf indischem Boden klarerweise weiter, ja ins schier Maßlose übersteigert, im Erzzauberer *Siva* und der Erzzauberin *Bhowāni* = *Kālī Durgā*. Im Lichte solcher Erkenntnisse versteht man es, daß diese sonst so harmlose „Sanduhrtrommel“ ausschließlich der Domäne des Zauberers angehört⁴³²⁾.

⁴³⁰⁾ Die Bhil nennen sie *dhak* (S. 108).

⁴³¹⁾ "Called *Damaru*, which he [*Siva*] uses as musical instrument to keep time while dancing" MONIER-WILLIAMS (Anmerkung 379) S. 81. Vergleiche W. CROOKE (Anmerkung 322) I, 28.

⁴³²⁾ Bei A. FRIEDRICH (Knochen und Skelett in der Vorstellungswelt Nordasiens. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, V, 1943, 189–247, siehe S. 219) ist Rede von einer tibetischen Doppelschädeltrommel, bei der die Kalotten von einem Knaben und einem Mädchen stammen sollen. Auf die Zusammenhänge der Doppelschädeltrommel des Schamanen und Zauberers mit dem Kult des Mondes und der Urmenschen (Ur-Mondmenschen) hat in besonderer Weise schon im Jahre 1925 ALEX. GAHS aufmerksam gemacht. (A. GAHS, Blutige und unblutige Opfer bei den altaischen Hirtenvölkern. Semaine d'Ethnologie Religieuse, IV^e Session, Milano 1925, Paris 1926, S. 217–232. Siehe S. 222 f.)

Zwārā-Lied⁴³³).

Wie ersichtlich, wird darin auf das Gärtchen des Zauberers angespielt.

Den weißen Hengst holte heraus, *Indol*, der fromme König.

(Der zweite Teil des Verses ist Refrain.)

Beim Pfeiler aus Tamarindenholz holte den Hengst heraus, *Indol*...

Eine gezackte Trense besitzt ...

Da ist auch ein silbernes Kopfgeschirr von ...

Auch hast Du einen blauen Sattel, ...

Dort sind auch silberne Steigbügel, ...

Ja, auch ein silbernes Schwanzgeschirr, ...

Da stieg er auf sein weißes Roß, ...

Des Frommen Garten habe ich gesät, ...

Die *Kālī-Durga-Novene* (*Jawara*) bei den Gond.

Bei den Gond, die in den Maikal-Bergen (etwa 100 Meilen östlich von Jubbelpur) wohnen, erfreut sich die *Zwārā*-Veranstaltung besonderer Beliebtheit. Weniger ist das, wie ELWIN⁴³⁴), bezeugt, bei den Baiga der Fall. Das ist von Bedeutung, weil die Baiga, den Gond gegenüber, an Ort und Stelle die primitivere und ältere Bevölkerung darstellen. Statt *Zwārā* braucht man bei den Gond das Hindi-Wort *Jawārā* (Gerste).

Ein Zauberer (in diesem Gebiet Panda genannt), namens Phulsa und im Dorfe Batondha wohnend, setzte dort im Mai des Jahres 1939 ein *Jawārā*-Fest in Szene. In Bezug auf alles Wesentliche gleicht die Novene der Gond jener der Bhil. Trotzdem zeigt die Veranstaltung bei den Gond ihr eigenes Kolorit.

Der Zauberer (Panda) der Gond sät, jedenfalls heute, obwohl die Veranstaltung den Namen *Jawārā* (Gerste) trägt, nur Weizen. Er sät also auch nicht Weizen und Gerste, wie der Bhil-Zauberer das tut. Unser Panda Phulsa hatte den Weizen in irdenen Töpfen (*kaltsa*) und in Bambusständern (*chatura*), die natürlich vorher mit Erde angefüllt werden, aufgezogen. In diesem Falle stammten ein Topf und ein Bambusständer von Phulsa selbst, etwa zehn weitere waren von anderen Familien beigelegt worden. Wenn der Panda in Krankheitsfällen konsultiert wird, gibt er nicht selten die Weisung, daß bei Gelegenheit des nächsten *Jawārā*-Festes eine Beteiligung notwendig sei. Der Panda erhält dafür als Opfergabe eine Ziege oder ein Huhn. Panda Phulsa behauptete allerdings, daß seine Mata, die natürlich mit der *Kālī-Durgā* identisch ist, kein blutiges Opfer von

⁴³³) Fünf weitere *Zwārā*-Lieder findet man in JUNGBLUT's „Magic Songs“ (Anmerkung 248) S. 116 ff.

⁴³⁴) (Anmerkung 215) S. 64.

ihm wolle, sondern statt dessen nur die Darbringung von Kokosnüssen verlange. Das ist aber keineswegs bei allen Gond-Pandas so, bei Phulsa gibt die Tatsache nur einen stärkeren Grad der Hinduisierung zu erkennen. Er erklärte denn auch selber, daß er die Muttergöttin direkt darum ersucht habe, von ihm keine blutige Opfer zu verlangen, sondern mit Kokosnüssen zufrieden zu sein.

Die erwähnten Bambusstände zeigen gewissermaßen zwei oder auch drei „Stockwerke“ (Taf. XIV/2). Das wird dadurch erreicht, daß man die starke Rinde eines etwa armdicken Bambusstockes an verschiedenen Stellen aufsplittert und diese Splitter selbst jeweils zu einem trichterförmigen Gebilde zurechtformt, wobei weitere, und zwar dünnere Bambusspließe zu Hilfe genommen werden. Diese Arbeit besorgt gegen ein geringes Entgelt der Korbflechter. Töpfe und Bambusstände hatte Panda Phulsa in einem kleinen Anbau seines Hauses stehen, der, wie Dreizack und andere Dinge zeigten, überhaupt seine Kultstätte bildete.

Die Bambusstände weisen eine auffallende Ähnlichkeit mit jenem merkwürdigen Gebilde auf, über das vielfach der „Einhorn“-Stier auf den bekannten Darstellungen von Mohenjo Daro und Harappa seinen Kopf nach vorne streckt. Schon viel Mühe ist aufgewandt worden, um jene Darstellung zu deuten. Eine befriedigende Erklärung vermochte bis jetzt niemand zu bieten⁴³⁵⁾. Die beim *Jawārā*-Fest der Gond benutzten Bambusstände ließen mich gleich, an Ort und Stelle, an die rätselhaften Geräte der Induskultur denken. Unterdessen glaube ich in einer eigenen Studie „Zentralindische Fruchtbarkeitsriten und ihre Beziehung zur Indus-Kultur“⁴³⁶⁾ die Beziehungen zwischen den genannten Komplexen näher bestimmt und ihre Realität jedenfalls recht wahrscheinlich gemacht zu haben. Nicht ausgeschlossen ist es, daß die von Assam bis ins östliche Indonesien verbreiteten, aus Bambus verfertigten trichterförmigen Opferkörbe in die gleiche Reihe hineingehören⁴³⁷⁾.

⁴³⁵⁾ Zuletzt behandelt von H. MODE, *Indische Frühkulturen und ihre Beziehungen zum Westen*, Basel 1944, S. 54 f.

⁴³⁶⁾ Erschienen in „*Geographica Helvetica*“, I, Zürich 1946, 165—177.

⁴³⁷⁾ HEINE-GELDERN in G. BUSCHAN's „*Illustrierte Völkerkunde*“, II, Stuttgart 1923, S. 860. „Von Assam bis ins östliche Indonesien verbreitet sind trichterförmige Opferkörbe, die man herstellt, indem man eine Bambusstange an einem Ende in Längsstreifen schneidet, diese auseinanderbiegt und horizontal mit Bambusstreifen oder Rotang durchflecht. Mit dem anderen Ende in die Erde gepflanzt, dienen sie als eine Art Altar, bei den Wa in Birma, den Kalinga und Tinggian in Nord-Luzon und den Batak in Sumatra auch zur zeitweiligen oder dauernden Aufnahme der auf der Kopfjagd erbeuteten Schädel.“

Kehren wir zu unserem Panda Phulsa selbst zurück. Er trägt während der neun *Jawārā*-Tage einen eisernen Ring um den Hals. Das tut er so, weil auch die *Kālī Mātā* von Calcutta mit einem solchen Ring ausgestattet ist. Gleichzeitig hat Phulsa an einer Halsschnur eine durchbohrte Frucht hängen. Der *Sādhu*⁴³⁸⁾ habe ihm dieselbe umgelegt. Am achten Tage der Novene wird die Opferung von Broten vorgenommen. Am neunten Tage erfolgt die Hauptfeier. Gerade dieser konnte ich an Ort und Stelle beiwohnen.

Die Schlußfeier begann gegen vier Uhr nachmittags. Vor der Tür des Hauses des Panda Phulsa war auf dem Boden mit Mehl ein sogenannter *Chauk* (ein magisches Viereck) gezeichnet. In der Nähe stehen drei, vier bis fünf Meter hohe Stangen. Sie repräsentieren die Muttergöttinnen (*Kālī Mātā*, usw.). An und für sich hätten hier sieben Stangen, für sieben *Mata's*, zu stehen. Da Panda Phulsa aber erst seit einiger Zeit hier wohne, so erkläre das, wie versichert wurde, die noch unvollständige Einrichtung. Zu Füßen jener *Matas*, gleichzeitig im Angesicht des *Chauk*, liegt der Sohn des Panda, der offenkundig einmal dem Vater im Amte folgen soll, auf den Knien und bewegt (von einer *Mata* „besessen“) den Kopf rotierend hin und her. Anbei sei hier bemerkt, daß, nach Aussage der *Gond*, der Zauberer immer nur von einer Gottheit, also nie etwa von mehreren Gottheiten gleichzeitig „besessen“ ist. Die Körbe und Bambusstände werden aus dem Heiligtum herausgeholt und auf den *Chauk* gestellt.

Bei der dann folgenden Prozession spielt die Schwester des Panda eine Hauptrolle. Sie kann notfalls auch von einer anderen Frauensperson vertreten werden. Die Schwester des Panda trägt den Topf mit Weizen, den dieser selbst bereitgestellt hat⁴³⁹⁾. Vorher hat die Schwester den Bruder schon mit Milch und Gelbwurzfärbung⁴⁴⁰⁾ eingerieben; das besänftigt, wie gesagt wird, die sonst leicht aufgeregten Gottheiten.

Ein jüngerer Mann trägt nach Art einer Standarte die Stange, welche die *Marhai*⁴⁴¹⁾-*Mātā* darstellt. Um zu bewirken, daß der

⁴³⁸⁾ *Sādhu* = frommer Mann („Heiliger“).

⁴³⁹⁾ Die Schwester des Panda erinnert natürlich an das Mädchen, das bei den Bhil den Wasserkrug trägt, auf dem der Weizen der „Kleinen bösen Geister“ steht, bzw. stand.

⁴⁴⁰⁾ Die gelb-rötliche Farbe spielt im Leben der Bhil, wie auch anderer Primitivstämme Indiens, eine bedeutsame Rolle. Wir begegnen ihrer Verwendung besonders bei der Hochzeit (Anmerkung 230) S. 25 ff. und beim *Tdoo* (weiter unten S. 256 f.).

⁴⁴¹⁾ Die *Marhai-Mātā* ist eine der sieben *Mātā's* des Panda. Es scheint, daß gerade ihr Pfahl gerne mit Pfauenschwanzfedern geschmückt wird. An und für sich gilt die *Marhai-Mātā* als eine gute Göttin.

Träger dieser Stange von der *Marhai-Mātā* „besessen“ wird, hat der Panda vorher Reiskörner gegen die Stange geworfen. Der Träger der *Marhai-Mātā*-Stange zeigt sich denn auch rasch recht unruhig und läuft damit, als wenn eine geheimnisvolle Kraft ihn triebe, ruckweise hierhin und dorthin. Das Stangenende droht mehrere Male — es sieht so aus, als wenn eine unsichtbare Macht dazu zwänge — mit dem Boden in Berührung zu kommen. In solchen Momenten läßt vor allem die Frau des Panda ein großes Geschrei ertönen. Eine solche Berührung darf nämlich nicht stattfinden. Es müßte sonst speziell über das Haus des Panda allerlei Unglück kommen.

Die Prozession zieht nun zur nächsten, etwa 1000 m entfernten Wasserstelle. Abgesehen von dem Topf, den die Schwester des Panda trägt, werden die übrigen Töpfe und Bambusständer auf eine Anzahl Personen verteilt. Die Jugend vor allem steht da mit hilfbereiten Händen zur Verfügung. Auf einmal schwingt sich der Panda auf die Schulter eines kräftigen, noch jüngeren Mannes. Er reitet darauf, wie auf einem Pferd (Taf. XIV/3). Wie er später erzählte, habe ihm die *Mātā* das plötzlich so eingegeben. Auf die Frage, was wohl geschehen wäre, wenn die Wahl eine schwächere Person getroffen hätte, antwortete er schnell und bestimmt, daß das gar nichts gemacht hätte; denn die *Mātā* wäre dem in einem solchen Falle gewiß mit der notwendigen Kraft zu Hilfe gekommen. Jener Träger wird übrigens für seine Mühewaltung nachträglich mit einer Kokosnuß entlohnt. Zum Glück für ihn handelt es sich beim Panda Phulsa um eine schwächliche und leichte Person.

Die Prozession hat unterwegs das Haus des etwas angeseheneren Gond, namens Churaman zu passieren. Auf Eingebung der *Mātā*, wie es abermals heißt, läßt Phulsa hier haltmachen. In Wahrheit ist sicher vorher alles mit dem frommen Churaman abgemacht gewesen. Churaman trägt die Brahmanenschnur, zeigt sich also verhältnismäßig stark hinduisiert. In seinem Hause ist alles bestens vorbereitet. Churaman hat zwei Frauen, die erste ist unfruchtbar, die zweite schenkte ihm einen Sohn, der kränkelt. Die erste Frau bringt dem im Vorhof des Hauses sitzenden Panda auf einer Messingschüssel folgende Gaben: Kokosnuß, zwei Annas, Milch und Grünzeug, worüber Haldi (Gelbwurz) gestreut ist. Diese Gaben empfängt der Panda, aber sie gelten der *Mātā*. Der Panda schwingt über das Haupt der kinderlosen Frau seine aus Kuhschwanzhaaren verfertigte Geißel und spricht dabei: „Ich werde Dir Kinder geben“. Auf diese Weise sollen die bösen Geister (*Bhūts*) vertrieben werden, also das Hindernis des Kindersegens verschwinden. Über den schwächlichen Knaben der zweiten Frau macht Phulsa ähnliche Bewegungen und sagt: „Ich werde Dich gesund machen!“

Der Aufenthalt beim Hause Churaman's hat etwa eine Viertelstunde gedauert. Die Prozession wird gleich hernach fortgesetzt. Etwa 200 Meter vor der Wasserstelle wird abermals für drei bis fünf Minuten gepaust und schnell ein Rauchopfer dargebracht.

An der Wasserstelle angekommen, stecken sich alle Teilnehmer einige von den zarten Weizenpflänzchen hinter die Ohren. Alles übrige, also die Pflänzchen samt der anhaftenden Erde, wird in das Wasser hineinversenkt, wobei allerdings die irdenen Töpfe sorgfältig geschont werden: man nimmt sie mit nach Hause, um sie dem praktischen Leben wieder dienstbar zu machen. Da man aber für die Bambusständer eine profane Verwendung nicht kennt, so läßt man sie nach ihrer Entleerung an Ort und Stelle einfach liegen. Es stößt auf keinerlei Schwierigkeiten, als ich sie für meine Sammlungen aufheben und mitnehmen lasse. Eine allgemeine Begrüßung (Umarmung) bildet den Schluß der *Jawārā*-Veranstaltung.

Als Zweck der Übung wird zusammenfassend angegeben: Die *Māta* soll alle und alles schützen und in Gesundheit und Wohlergehen erhalten, wachsen und gedeihen lassen.

Jawārā-Lied.

1. Hinter dem Bar-(Baum) steht der Pipalbaum.
Bei der Türe steht der fruchttragende Nimbaum.
Ho Mata, Du bist gut.
2. Unter dem Nimbaum hängt eine Schaukel,
Wer ist der zu Schaukelnde?
Ho Mata, Du bist gut.
3. Die Dewi (Mata) sitzt auf der Schaukel,
und der Diener schaukelt.
Hanuman (der Affe) spricht: Schauke fest (d. h. er macht hm, hm).
Ho Mata, Du bist gut.
4. Schaukelnd, schaukelnd wurde sie (Dewi) bewußtlos,
Und die Halsschnur zerriß.
Ho Mata, Du bist gut.
5. Wer sammelt die (zu Boden gefallen) Perlen?
Wer setzt die Perlenschnur wieder zusammen?
Ho Mata, Du bist gut.
6. Die Göttin hat sie aufgehoben.
Und der Diener hat (dabei) geholfen.
Der Gärtner hat sie (die Perlenschnur) wieder zusammengesetzt.
Ho Mata, Du bist gut.

7. Gut, gut, o Mata, habe ich dieses Lied gesungen.
 O Göttin Hinglaj⁴⁴²⁾, segne (uns)!

Ho Mata, Du bist gut.

Dāharo-Fest.

Dāharo, das unmittelbar an die Durgā-Novene sich anschließt, wurde 1938 am 3. Oktober gefeiert. Bei den Hindu gilt vielerorts die Geburt der Ganga-Mata oder auch Rama's Sieg über Rawan als Gegenstand dieses Festes. An diese so wunderbaren Ereignisse denken die Bhil bei Gelegenheit des Daharo-Festes kaum. Umso mehr sind ihnen die geldlichen Leistungen gegenwärtig, die Daharo an sie stellt.

Um nämlich die zu schlachtenden Opfertiere (Wasserbüffelstiere) erwerben zu können, müssen alle beisteuern. Jeder Dorfvorsteher hat dafür dem Staat (Jhabua) eine Rupie zu leisten. Jeder Pächter hat seinem Dorfvorsteher dasselbe zu geben. So kommen sowohl die Stadt (Jhabua) als auch die Dörfer zu ihren Opfertieren. Damit den Leuten des Dorfes auch ein Quantum Daru nicht fehlt, müssen die beiden, welche die Ehre haben, das geschlachtete Tier zu zerlegen, nebst ihrer Arbeit zusammen zwei Rupien dem Gemeinwohl opfern.

Für gewöhnlich schlachtet jedes Dorf am Daharo-Tage einen Wasserbüffelstier und einen Ziegenbock. Die Schlachtung findet im heiligen Haine angesichts des Steines statt, der die Schutzgottheit des Dorfes symbolisiert. Frauen und bereits heranwachsende Mädchen können an der Veranstaltung nicht teilnehmen, das schon aus dem Grunde nicht, weil allen diesen das Betreten des heiligen Haines überhaupt verboten ist. Eine Ausnahme von dieser Regel kann gemacht werden, wenn der Monsum ausbleibt und eine Hungersnot Tiere und Menschen schwer bedroht. In solcher Situation gehen Frauen und Mädchen wohl in den heiligen Hain hinein und beschmieren die Göttersteine mit Kuhdung und sonstigem Unrat. Wenn das den hohen Herrschaften nicht gefällt — und das ist natürlich anzunehmen —, dann mögen sie Regen kommen lassen, der wird sie wieder rein waschen.

Die zu schlachtenden Tiere werden nicht angebunden. Aber eine wichtige Rolle spielt auch hier das „Wohlgefälligmachen“⁴⁴³⁾. Der

⁴⁴²⁾ „*Hinglaj*, said to be derived from Sanskrit *hīngula*, a preparation of mercury with sulphur, vermilion: possibly, on account of the smearing of a sacred stone with red pigment...” (W. CROOKE, ERE, VI, 715). Unter dem Namen *Hinglaj* wird die große Muttergöttin in Balutschistan, westlich des Hingol-Flusses, nahe seiner Mündung, verehrt. Die *Hinglaj-Mātā* ist in Indien weit bekannt.

⁴⁴³⁾ Siehe oben unter Anmerkung 417.

Dorfvorsteher gießt Wasser über den Rücken des Wasserbüffelstieres. Schüttelt sich dabei das Tier, so ist das ein Zeichen dafür, daß das Opfer der betreffenden Gottheit angenehm ist. Reagiert das Tier nicht darauf, so versucht man es mit Daru. Führt auch das zu keinem Erfolg, so läßt man das Tier laufen oder gesellt es der Herde des Dorfvorstehers zu. Es darf weder geschlachtet noch verkauft werden. Wohl könnte man im nächstfolgenden Jahr den Versuch mit ihm noch einmal machen.

Hat das Tier, wie es gewöhnlich der Fall zu sein pflegt, entsprochen, so erteilt der Dorfvorsteher einem den Auftrag, ihm mit dem Schwert den Kopf abzuschlagen. Dieser erhält dafür das Herz des Tieres. Dem Dorfvorsteher fallen das Bruststück und eine Hinterkeule zu. Der Zauberer hat ein Recht auf Hals und Nacken. Der Dholi (Trommler) und der Rawal (Zeremonienmeister) empfangen das rückwärtige Rippenstück.

Im Auftrage des Dorfvorstehers oder Zauberers werden die im heiligen Haine aufgestellten Götter (Steine) (für gewöhnlich steht dort die Dorfgottheit nicht allein) mit dem Blute des Opfertieres bespritzt. Dabei wird aber wohl darauf geachtet, nicht auch die Reis- oder Milchgötter (also jene Götter, die Blut nicht wollen) mit Blut zu beschmieren, diese werden überslagen. Auf die Unterscheidung zwischen Blut- und reinen Göttern gehen wir später etwas näher ein (S. 276). Bemerkt sei nur, daß als blutliebend vor allem die weiblichen Gottheiten erscheinen. So deuten auch, alles in allem genommen, die einschlägigen indischen Tatsachen darauf hin, daß die blutigen Opfer letzten Endes im Mutterrechte, näherhin im Kulte der damit zusammengehenden weiblichen Gottheiten verwurzelt sind.

Von der Leber schneidet der Dorfvorsteher ein Stückchen ab. Dieses zerkleinert er zu winzigen Teilchen, die er dann als Rauchopfer auf glühende Holzkohlen streut. Dasselbe tun nach ihm der Zauberer, wie auch andere ältere und angesehenere Männer des Dorfes.

Nach Erledigung dieser Riten kommt das Essen und Trinken zu seinem Rechte. Vom Blute verspritzt man nicht allzu viel. Was davon übrig blieb, wird mitverzehrt.

In der Hauptstadt Jhabua werden am Daharo-Tage zwölf Wasserbüffelstiere, zwölf Ziegenböcke, zwölf Hähne und zwölf Kokosnüsse, und zwar bei den verschiedenen Tempeln und heiligen Stätten geschlachtet, bzw. zerschlagen und geopfert. Einen der Wasserbüffelstiere enthauptet der König in eigener Person, er schlägt dem Tiere in der üblichen Weise mit dem Schwerte den Kopf herunter. Das geschieht so alljährlich am Daharo-Tage vor dem Heiligtum des Gottes Wagazo in Jhabua. Natürlich ist der König ein Erz-Hindu. Wie erklärt es sich, daß dieser am genannten Tage ein Tier, ja sogar einen Wasserbüffelstier, töten darf? Dieser „Aus-

nahme“-Fall ist auch sonstwo festzustellen. Klarerweise wirken hier traditionelle Mächte, gegen die der an und für sich blutfeindliche Hinduismus nicht anzukommen vermochte, wo er also zu bemerkenswerten Konzessionen sich bequemen mußte. Es erscheint als nicht ausgeschlossen, daß in dem Tieropfer des Dashahara-Festes ein Ersatz für ein älteres Menschenopfer zu erblicken ist. Noch im vorigen Jahrhundert war es Sitte, daß an diesem Tage alljährlich in Bombay (der Stadt der Bombay-Mata, einer anderen Form der Kali-Mata) von den Karhāda-Brahmanen der großen Göttin ein junger Brahmane getötet und geopfert wurde. „Das Opfer war vielfach ein Fremder, der oft monatelang aufs freundlichste aufgenommen und bewirtet worden war, dann aber am Abend des Festes von seinem Gastfreund vor dem Bild der Göttin getötet und begraben wurde, während sein Blut zu Besprengungen diente.“⁴⁴⁴)

Wenn J. HOFFMANN⁴⁴⁵) schreibt, daß Dashahara ein von den Landherren eingeführtes Hindufest sei, zu dem die Munda von Haus aus kein Verhältnis hätten, so gilt möglicherweise Ähnliches auch von den Bhil.

Die Dreschtenne und ihr Opfer.

Die Dreschtenne nimmt naturgemäß in der Zeit nach der Ernte (Oktober—November) das Interesse der Leute in Anspruch. Sie muß dann in besonderer Weise vor dem Einfluß von Hexen und bösen Geistern geschützt werden. Zu diesem Zwecke steht darauf entweder ein Pfahl vom Baumwollbaum (*simal*) oder von einem anderen mit Dornen bewehrten Baum (*kanadero*). Würde ein übelwollender Geist versuchen, daran herunterzusteigen, so liefe er Gefahr, sich an den Dornen zu verletzen; er wird es daher lieber bleiben lassen. Ein in das obere Ende des Pfahles hineingesteckter Pfeil soll demselben Zwecke dienen (Taf. XIII/4). Der böse Geist weicht auch der am oberen Ende des Pfahles befestigten bunten Frauenhaarschnur oder gewöhnlichen Hanfschnur geflissentlich aus, aus Furcht, damit festgebunden zu werden. An Stelle der Schnur tut es vielfach auch ein Band aus Reisstroh. Dieses zeigt an, daß hier alles abgeschlossen, also nach unten zum Boden der Dreschtenne hin, kein Weg führt. Der weiteren Sicherung wegen wird um die Dreschtenne gerne mit Asche ein Kreis gezeichnet, in welchem ein Kreuz (dessen Arme nach den vier Himmelsgegenden weisen), ebenfalls mittels Asche, angebracht wird. ⊕ So glaubt man, die Dreschtenne nach allen Seiten vor Zugriffen und Schädigungen durch böse Geister schützen zu können.

Ja, die Bhil sind sogar auf den fast genialen Einfall gekommen, auf die genannte Art die Bösewichter zu Schutzherren der Dresch-

⁴⁴⁴) H. VON GLASENAPP (Anmerkung 367) S. 82.

⁴⁴⁵) J. HOFFMANN (Anmerkung 213) IV, S. 1001.

tenne zu bestellen. Selbst die Felder, die sich in der Nähe befinden und die noch mit reifender Frucht besetzt sind, werden da miteinbezogen: Die Totengeister würden dort, so meinen sie, den schädigenden Einwirkungen von Wildschweinen, Füchsen, Papageien, Schakalen usw. sich entgegenstellen. Freilich ist auch in diesem Falle in keiner Weise von einem an die Totengeister gerichteten Bitten oder Beten die Rede, sondern diese werden einfach zum günstigen Funktionieren gezwungen, oder man glaubt doch, sie zwingen zu können.

Zur Zeit des Dreschens soll auch niemand mit Schuhen an den Füßen die Dreschtenne betreten: Der Segen müßte von ihr weichen.

Nach Erledigung der Drescharbeit pflegt vom Hausherrn ein Opfer dargebracht zu werden. Kein Wunder, denn auf diesem Platze wird der Mais (oder was es sonst sein mag) gedroschen, und damit die zum Leben so notwendige Unterlage und Substanz gewonnen. Aber die Bhil leugneten nicht, daß dieses Dreschtenne-Opfer vor allem auch als Gelegenheit für ein gutes Mahl gedacht sei, das man den helfenden Leuten zu bereiten sich verpflichtet fühle. Ist einer begüterter, so opfert er eine Ziege, sonst muß ein Hahn genügen.

Wem gilt nun dieses Opfer eigentlich? Die einen sagen: „Dem Herrn oben!“ Andere jedoch meinen, es sei das Recht der Seelen der Verstorbenen.

Von der Leber des Opfertieres wird ein kleiner Teil fein zerkleinert und dann mit Stückchen von gekochten Maiskörnern vermischt. Die Mischung wird auf glühenden Holzkohlen verbrannt. Man sieht darin ein Brand- und Rauchopfer.

Von derselben Mischung streut der Hausherr auch etwas auf die Dreschtenne; er tut das im Namen der Toten, oder auch allgemein im Namen der bösen Geister.

Die Bhil kommen in ihrer Sorge um die Dreschtenne erst zur Ruhe, wenn das gewonnene Getreide abgemessen oder abgewogen ist. Mit dem Moment, so glauben sie, weicht die Gefahr, daß Hexen oder böse Geister Unheil stiften, vor allem das Quantum der so kostbaren Lebensgüter vermindern.

Diese Auffassung und die entsprechenden Vorsichtsmaßnahmen beherrschen übrigens, wie W. CROOKE⁴⁴⁶⁾ hervorhebt, das ganze nördliche Indien. Die zwei weiteren Einzelheiten (Auflegen von Kuhdung auf den Getreidehaufen zwecks Wachstumsförderung und Arbeiten auf der Dreschtenne bei Sonnenauf- oder -untergang, oder zur Mitternachtszeit, weil dann die bösen Geister anderweitig beschäftigt seien), die CROOKE namhaft macht, können wir für die

⁴⁴⁶⁾ (Anmerkung 322) II, 311.

Bhil nicht bestätigen. Warum hört übrigens die in Frage stehende Bedrohung mit dem Abmessen der Frucht auf? Diese Frage fand keine befriedigende Antwort.

Verehrung der Hürdentür.

Das normale Bhil-Haus hat einen Vorplatz (*āṅṅun*), der meistens durch einen Holzstangenzaun oder durch eine mit Kletterpflanzen bedeckte Hecke abgegrenzt ist. Nach dem Hauseingang führt von diesem Vorplatz aus eine gewöhnliche Tür, während nach außen eine bewegliche Hürden- oder Mattentür (*zhapo*) ihn abschließt (Abb. S. 65). Schwelle wie auch die beiden Pfosten dieser nach außen führenden Zauntür erfahren in der Zeit des *Diwāli*-Festes (Ende Oktober — Anfang November) eine spezielle Verehrung, die der Zauberer durchzuführen hat. Diesen gibt man an Nahrung, was immer er wünscht; denn das, was der in Trance versetzte Zauberer ißt, ißt ja eigentlich nicht er, sondern die Vorfahren genießen es. Während vierzehn Tagen wird die Hürdentür-Verehrung fortgesetzt, jeden Tag bei einem anderen Haus. Als Tag des Schlachtopfers von Ziegenbock und Hähnchen gilt aber vor allem der dritte Tag vor *Diwāli*. Die Opfertiere hat der Hauseigentümer zu stellen. Der Zauberer singt aus dem Repertoire der Zaubergesänge den „Gesang des Herrn“ (*Śiva*). Anlaß zu einer solchen Türverehrung kann aber auch eine glückliche Entbindung sein.

Mit dem Blute der Opfertiere besprengt der Zauberer die Türe, wie auch deren Schwelle und Pfosten. Kleine Teilchen der zerstückelten Leber legt er auf ein Holzkohlenfeuerchen, das auf einer Dachziegelscherbe in der Nähe der Türe steht. Dieses Opfer gilt als Rauchopfer. Auf die Frage, wem dieses Opfer gelte, erfolgte die Antwort: „Im Namen Gottes“, wie alle Opfer. Das stimmt und stimmt nicht. Die Bhil sagen gerne so, und oft genug denkt der einzelne dabei mehr oder weniger an den Hochgott Bhagwān. Aber eigentlich gehört das Hürdentür-Opfer, dargebracht in der *Diwāli*-Zeit, so gut wie sicher der *Diwāli-Mātā*, also der *Lakṣmī*. Leider zeigt (bei der Ausarbeitung) unser Material in Bezug auf den vorliegenden Punkt eine ziemliche Dürftigkeit. Mit verhältnismäßig leichter Mühe hätten sich mehr und zuverlässigere Daten eruieren lassen. Das muß also bei nächster Gelegenheit nachgeholt werden.

Der drittletzte Tag vor *Diwāli*, an dem das Opfer zu Ehren der Hürdentür stattfindet, gilt gleichzeitig als der Tag des Reichtums (der Fülle), *dhan* genannt, nach dem sanskritischen *dhana*, Reichtum, Schatz. An diesem Tage wäscht man Schmuck und Geld, erst in Wasser, dann in Milch, worauf Schmelzbutter-Lichtchen davor angezündet werden.

Diwāli-Fest.

Ab Diwaho ertönt die große Trommel wieder. Ab Gokalatham wird auch wieder gesungen. Diese Singperiode dauert 14 Tage nach *Diwāli*, bis *Kālī Sawde*, dem sogenannten Schwarzen Vierzehnten (S. 205 f.). Die Lieder, welche in dieser Zeit gesungen werden, sind vornehmlich die sog. Garbo- und Hīrien-Lieder (S. 194 ff.).

Diwāli, das Lichter-Fest ist zwanzig Tage nach Dashahara fällig. 1938 wurde es am 3. Oktober gefeiert. Diwāli heißt wörtlich „Lichter-Reihe“. Das Fest wird zu Ehren der Glücksgöttin Lakṣmi begangen. Wenn Diwāli auch mehr Stadt- als Landfest ist, so nehmen doch auch die Bhil an seinen Veranstaltungen teil.

Ähnlich wie der letzte Markttag vor Holi, so wird auch der Diwāli unmittelbar vorangehende Markttag dazu benutzt, um die für das Fest benötigten Utensilien (Knallfrösche, Lämpchen und das dazu gehörige Material, Salatöl, Kokosnuß, Farbstoffe für die Bemalung der Haustiere usw.) einzukaufen. Dazu erlebt das Bhil-Haus vor Diwāli vielfach ein großes Reinemachen, gewisse Verzierungen, die den Namen „Sperlinge“⁴⁴⁷⁾ tragen, werden, ähnlich wie vor einer Hochzeit, auf den Außenwänden des Hauses frisch aufgemalt (Taf. XIII/2).

Am Abend des Diwāli-Tages findet die Mermeriyān-Zeremonie statt. Spaltet man die länglich gestaltete Kürbisfrucht (*tumṛi*), so heißt jede Hälfte *meriyun*. Diese *meriyān* (Plural) dienen als Licht-Behälter. An ihrer Stelle werden auch Metalltellerchen verwendet. Die Behälter füllt man mit Öl oder Schmelzbutter und steckt dann einen Baumwollfaden oder einen Streifen des Turbans als Docht hinein. Je ein so hergerichtetes Lichtgefäß wird aufgestellt im Hause vor dem Stall, ein anderes draußen auf der Veranda in einer Nische, eines auf dem Verschlussbalken der Hürdentür und schließlich auch eines auf dem Dunghaufen. Nach dem Abendessen — gegen 8 Uhr — zündet man die Lämpchen an und läßt sie ausbrennen. Alles das geschieht, wie die Bhil sagen, zu Ehren der *Diwāli-Mātā*, also der *Lakṣmi*. Diese wird zwar sonst nicht verehrt, weil sie — ähnlich wie die Salar-Mata — keinen Stein hat, also mit Hilfe eines äußeren Symbols nicht dargestellt und in Erinnerung gebracht wird. Die hier zutage tretende Auffassung der Bhil ist lehrreich und interessant zugleich. Der Stein ist demnach weder identisch mit der Gottheit, noch gehört er notwendigerweise zu jedem Götterkult dazu.

Um die Zeit, wo abends die Lichter brennen, geht im allgemeinen von jedem Haus ein männlicher Vertreter zum Hause des Dorfvorstehers oder auch zum Hause eines anderen Bhil, vorausgesetzt, daß dieser sich bereit erklärt, den so Versammelten ein Mahl zu servieren. Das Mahl kann auch an einem andern Tag geboten

⁴⁴⁷⁾ .(Anmerkung 230) S. 30.

werden: denn man kommt nun so vierzehn Tage lang (bis *Kali Sawde*, dem Schwarzen Vierzehnten) abends zusammen und singt die sogenannten *Hirien*-Lieder.

Im Verlaufe des Vorabends von *Diwāli*, zur Zeit, wo die Lichter brennen und eine Anzahl der Männer sich bereits zum Dorfvorsteher begeben hat, führt in jedem Hause einer der zurückgebliebenen männlichen Insassen folgende Zeremonie durch. Der Betreffende nimmt ein Stück gespalteten Bambus, entzündet dieses im Feuer und läuft damit einmal um das Haus herum, wobei er immer wieder schreit: *Uwte!* Hat er die Runde um das Haus vollendet, so läuft er etwa zehn Schritte in östlicher Richtung und wirft den brennenden Bambus nach Osten hin weg, indem er sagt: „Grippe, Katarrh, Schmerz, alle kriechenden Tiere (Würmer, schwarze Ameisen), geht nach Mälwa⁴⁴⁸⁾, das ohnehin schon voll ist von Euch!“

Am Morgen des *Diwāli*-Tages wird karminrote Farbe mit Öl und Wasser zu einer breiartigen Flüssigkeit gemischt. In diese taucht man den Rand eines Schmelzbuttertöpfchens oder einer irdenen Pfeife und stempelt alles Vieh, so daß die Tiere mit roten Kreisen mehr oder weniger bedeckt sind^{448a)}. Nur bei den Wasserbüffelstieren begnügt man sich damit, die Hörner rot anzustreichen.

Nachdem dieses geschehen ist, zerschlägt man eine Kokosnuß und schlachtet einen Hahn. Winzige Teile der Leber und der Kokosnuß werden auf glühende Holzkohlen gestreut und damit als Rauchopfer dargebracht. Jetzt erst wird das Vieh zur Futtersuche in den Dschungel hinein entlassen, bzw. hinausgeführt.

Verehrung des Kuhweges und der Kühe⁴⁴⁹⁾.

Gegen Abend des *Diwāli*-Tages kommt es zur Verehrung erst des Kuhweges, dann der Kühe selbst.

Als Kuhweg gilt ein Hohlweg oder ein anderer Weg, der seitlich durch Bäume oder Sträucher oder durch einen künstlichen Zaun abgegrenzt ist. Ein Chamār (Mitglied der Abdeckerkaste) wird beauftragt, einen hinreichend langen und schweren Strick aus Gras herzustellen. Er dient dazu, das eine Ende des Kuhweges in der Höhe von etwa 1¼ Meter abzusperren. Der Chamār wird für seine Arbeit von dem Dorfvorsteher mit einem Büschel Mais, einem Büschel Weizen und einer Portion Daru entlohnt. Der Dorfvorsteher opfert dem Kuhweg einen Hahn oder ein Hühnchen. Das Blut träufelt er

⁴⁴⁸⁾ Mälwa, ein fruchtbares, besonders Weizen produzierendes Hochplateau, das östlich an das Bhilgebiet angrenzt.

^{448a)} (Anmerkung 227) Plate IV/7.

⁴⁴⁹⁾ Dieser Teil der *Diwāli*-Feierlichkeiten bei den Bhil ist identisch mit dem Pola-Fest in Berar und Nachbarschaft. W. CROOKE (Anmerkung 322) S. 298 f.

auf den Kuhweg. Dasselbe tut er darauf mit Daru. Die Opferhandlung des Dorfvorstehers verfolgt einen doppelten Zweck. Einerseits sollen auf Grund dessen die Tiere vor Krankheit bewahrt bleiben, anderseits wünscht man, daß denen, die sich gleich darauf von den Kühen überrennen lassen, kein Leid geschehe.

Nun beginnt man, das Vieh des Dorfes durch den so präparierten Kuhweg zu treiben. Gegen Ende des Weges müssen die Tiere unter dem Grasstrick durch. Das geht, besonders bei den ausgewachsenen Tieren, nur mit einer gewissen Gewalt. So soll es auch sein, damit die „Krankheitslast“ aus dem Vieh herausgehe und dieses fortan gesund bleibe. Ohne viel Lärm, Böllerschüsse und Prügel geht das natürlich nicht ab.

In der Nähe des Strickes stehen die jungen Männer und Bur-schen, deren Kuhweg- und Kuhbegeisterung dermaßen groß ist, daß sie bereit sind, sich vor das durchdrängende Rindervieh zu werfen und übertrampeln zu lassen. Beim Herannahen der Tiere fangen gewöhnlich etliche von ihnen an zu zittern und mit dem Kopf herumzuschlagen: Sie zeigen sich bereits von der *Salar-Mātā* (S. 195) oder *Diwāli-Mātā* „besessen“. Mit den Händen so gut als möglich das Gesicht schützend, werfen sie sich vor die Tiere hin. Haben alle die Stelle passiert und sind alle unter dem Strick hindurchgekommen, so gilt die Zeremonie als beendet. Die jungen Leute stehen auf — was dem einen oder anderen manchmal etwas schwer wird, — und erhalten von ihren beglückten Angehörigen Küsse und Geschenke (Kleider) und schließlich natürlich einen guten Trunk Daru.

In der Zeit, die begrenzt ist durch den dritten Tag vor *Diwāli* und dem Schwarzen Vierzehnten, also 14 Tage nach *Diwāli*, wird der Hürdentür ein Schlachtopfer dargebracht. Leider übersahen wir es im Drange der Arbeit, zu diesem Punkte noch nähere Erkundigungen einzuziehen. Für gewöhnlich dürfte es sich um Schlachtung und Opferung eines Hahnes handeln.

Górdan⁴⁵⁰ (Kṛṣṇa-)Feier.

Bald nach *Diwāli*, wie es scheint, am zweiten Tag darnach, formt bei etlichen „besseren“ Bhil der Hausherr vor seinem Haus auf dem Boden eine männliche Figur aus Erde und Kuhdung. Jeden Abend entzündet man davor ein Schmelzbutter-Lämpchen. Am 11. Tage nach *Diwāli* läßt derselbe Hausherr ein besseres Mahl (mit Zucker, Schmelzbutter usw.) bereiten und bringt ein Rauchopfer dar, das aus etwas Schmelzbutter und Teilchen des bereiteten Essens besteht.

⁴⁵⁰) Gordan dürfte mit Govardhana, dem Berg bei Mathura, im Zusammenhang stehen. Dieser Berg „ist dem Kṛṣṇa heilig, der ihn einmal eine Woche lang mit seinem Finger emporgehalten haben soll, um die Bewohner von Braj vor Stürmen zu schützen“, H. v. GLASENAPP (Anm. 367) S. 42.

Alsdann redet der Hausherr die am Boden befindliche Figur an wie folgt:

„Górdan! Iß Ber-Früchte, Grün und Tamarindenfrüchte! —
Aré! (soviel wie unser Hallo!) Der Lebenden Hochzeit,
der Verstorbenen Totenfeier veranlasse!
Verlobe Dich und heirate!“

Eine andere Formel:

„Erhebe Dich, heilfarbiger Gott. Reinige die Zähne, spüle den Mund, iß Schmelzbutter und Brot.“

Nach Erledigung dieser feierlichen Ansprache wird die Figur in einen Korb getan und auf den Dunghaufen geworfen.

Wer Górdan sei, vermochten unsere Bhil selbst nicht zu sagen. An weiteren Erklärungen fügten sie aber noch bei:

1. Am zweiten Tage nach Diwāli, so sage man, gehen alle Gottheiten schlafen; sie schlafen bis zum 11. Tage nach Diwāli.

2. Während dieser Zeit dürften Festlichkeiten (Hochzeiten) nicht stattfinden, weil die Gottheiten nicht anwesend sein könnten. Die Vergleichung mit den übrigen, besonders mit dem nördlichen Indien, zeigt, daß niemand anders als Kṛṣṇa im Hintergrunde der Górdan-Feier steht. Neben Kṛṣṇa begegnen wir dort auch dem aus Dung bzw. Lehm geformten Figurenpaar *Gaurī* (Muttergöttin) und *Ganesha*⁴⁵¹⁾ (Elefantengott). Aus Viṣṇu's viermonatigem Schlaf machten die Bhil anscheinend einen allgemeinen Schlaf dieser Götterwelt, schränkten die Schlafenszeit aber auf die genannten neun Tage ein. Der Tag des Erwachens indes ist in jedem Falle der elfte Tag nach *Diwāli*.

Hirien-Lieder.

Die *Hirien*-Lieder haben ihren Namen von dem Worte *hīri*, das in diesen Gesängen für gewöhnlich die Strophen einleitet. Ob und was das Wort bedeutet, ist nicht klar. Im Ganzen genommen gehören die *Hirien*-Lieder, ebenso wie die *Garbo*-Lieder zum Festkreis von *Diwāli*.

Lied der Kuhverehrung.

1. *Hīri*, im spiralig aufgebauten Termitenhügel wohnt die Cobra-Schlange *Wāzing*⁴⁵²⁾.
2. *Hīri*, die Cobra-Schlange *Wāzing* spricht Zaubersprüche, und die weiblichen Cobras blähen ihre Windfächer.

⁴⁵¹⁾ W. CROOKE (Anm. 322) S. 296 f.

⁴⁵²⁾ *Wāzing* (männliche Kobra) ist Vater des *Ganpat* oder des *Ganēsh* (des Elefantengottes). Letzterer wurde von ihm im Ehebruch mit der *Gangan* (oder *Gawran*, Gemahlin des *Mahadeo* oder *Śiva*) gezeugt. Wo es sich in der Zauberei um die Beschwörung des Schlangensbisses handelt, wird auf *Wāzing* Bezug genommen. Vgl. JUNGLUT (Anm. 248) S. 113 f.

3. *Hiri*, nach einer Weile sprach Wazing ein Wort und machte daraus Salar, die Kuh.
4. *Hiri*, da rollte die Salar-Kuh auf der linken Körperseite Knötchen Schmutz⁴⁵³) zusammen und formte daraus einen Ochsen.
5. *Hiri*, da sprach die Salar-Kuh zum Traum⁴⁵⁴): Mein Bruder, geh nach Narpaliyo, dem Dorfe.
6. *Hiri*, denn ein großer Festtag ist gekommen. O Hirte, schmücke doch mich und die anderen Kühe!
7. *Hiri*, geh, o Hirte, zum Laden des (mohammedanischen) Kaufmanns, und hole rasch kleine Schellen von dort.

„*Hirien* der Herde.“ *Diwāli*-Lied der Männer.

1. *Hiri*, geweidet, herumgeführt habe ich sie (die Herde) im ganzen Lande. Habe die *Mātā* (Kuh) sich setzen lassen auf dem Tamarinden-Plateau (Bis).
2. *Hiri*, geweidet, herumgeführt habe ich sie im ganzen Lande. (Kuh-*Mātā* spricht): Nimm mich nicht mit zum Lande Kataliyun.
3. *Hiri*, die Leute von Kataliyun sind schlecht: sie werden mich töten mit einer Axt.
4. *Hiri*, die, welche vorausgehen, fressen das feinste Gras. Die, welche nachfolgen, die (übriggebliebenen) Stengel.
5. *Hiri*, geweidet, herumgeführt habe ich sie im ganzen Lande. Dann sprach die Kuh Salar: O Hirte, ich habe Durst.
6. *Hiri*, die Abstiegstelle zur Narbada⁴⁵⁵ ist schmal: *Mātā*, trinke ganz vorsichtig.
7. *Hiri*, die zuerst trinken, trinken klares Wasser. Die später Kommenden trinken trübes Wasser.
8. *Hiri*, er (der Hirte) hat seinen mit seidenen Tressen besetzten Dhoti⁴⁵⁶) abgelegt und das (darin) durchgeseigte Wasser der *Mātā* (zum Trinken) gegeben.

⁴⁵³) Dieses Motiv zeigt in Indien und darüber hinaus eine weite Verbreitung. Für das hohe Alter zeugt sein Vorkommen in Altiran. *Ohrmāzd* ließ auf dem Körper des Urmenschen *Gayōmart*, während dieser schlief, Schweiß entstehen und bildete daraus einen schönen jungen Mann von 15 Jahren. Die Wege des zauberhaften Denkens und Tuns sind hier — im Gegensatz zum freien Schaffen im eigentlichen Sinne durch das Höchste Wesen — längst beschritten. Daß die Bhil noch ihrem *Bhagwān* die Schaffensfähigkeit im engeren Sinne des Wortes vindizieren, habe ich an anderer Stelle gezeigt. (Anmerkung 33) S. 279 ff.

⁴⁵⁴) Eine Personifizierung des Traumes, wie sie bei den Bhil auch sonst vorkommt.

⁴⁵⁵) *Narbada*, der zweitheiligste Fluß Indiens. Sie, die *Narbada*, kommt also gleich nach der heiligen *Gaṅgā* (Ganges).

⁴⁵⁶) Das größere Kleidungsstück der Männer. Es bildet ein viereckiges Stück Tuch (S. 98).

9. *Hiri*, oben auf dem Felsen schlägt der Pfau mit den Flügeln. Das (Flügel-)Schlagen macht die Herde von 1200⁴⁵⁷⁾ (Kühen) erschrecken.

„Des Bettelns *Hirien*.“ Gesungen vor dem
Diwali-Fest.

1. Ein Körbchen, aus drei Stäbchen verfertigt, die Rangli geht (grob) mahlen (um Mehl für Maisbrei zu erhalten).
O Rangli, mahle schnell, ja schnell; denn mein Bettler⁴⁵⁸⁾ geht hungrig.
2. Mit schwarzen Ochsen pflügt man,
Mit weißen macht man Gewinn.
Des Dorfes Vorsteher sagt so:
Du pflüge, mein Bruder⁴⁵⁹⁾.
3. Im Wasser plätschert es.
Was für ein Tier geht da?
Es ist die Tochter des Königs Bhoz⁴⁶⁰⁾.
Sie geht die Zwara-Feier anschauen.
4. Die kleine Schwägerin bat unaufhörlich:
Laß mir doch einen Halsring machen.
5. Ein tiefer Brunnen, ein schmaler Rand.
Kareli, fülle schnell (die Töpfe) mit Wasser.
O Wasserträgerin, lockere Deinen Armschmuck ein wenig.
6. Verschmiert und bestrichen wurde die Veranda.
Der stechende Skorpion geht (auf die Veranda).
7. Da ist die Äffin mit dem schwarzen Schwanz.
Sie frißt meine Ölfrüchte. Wenn ich sie einmal erwische, wird es ein Herumbalgen geben.
8. In ihren Schoß legt sie kleine Gurken, bestreicht sie mit Salz.
In meiner Hand ist ein Knüttel. Ich werde ihr (damit) herunterwischen: zwei, drei (Schläge).
Der Lederarbeiter und die Lederarbeiterin streiten miteinander
Ich fahre mit dem Knüttel dazwischen.

⁴⁵⁷⁾ 1200, eine heilige Zahl der Hindu.

⁴⁵⁸⁾ Bettler = *Sādhu* (der fromme, „heilige“ Mann).

⁴⁵⁹⁾ Bruder = gewöhnliche Anrede, auch dann, wenn es sich nicht um leibliche oder Clan-Brüder handelt.

⁴⁶⁰⁾ *Bhoz* = *Bhoja*, aus dem Rajputengeschlecht der *Panwār*, bestieg um 1018 den Thron von Dhar und regierte glorreich über 40 Jahre lang. Gemäß dem „Song of *Kasumor Damor*“ ließ König *Bhoz* unter den damaligen *Damor*-Bhil ein furchtbares Blutbad anrichten. Siehe KOPPERS (Anmerkung 292) S. 764 ff.

9. O Bettlerin, weshalb so mager? Komm in mein Land,
Ich werde Dich füttern, mit dicken Brötchen, zwei, vier, aus
feinstem Weizenmehl.
10. Die Mais-*Mātā* ist furchtbar hart.
Der Mahlstein springt entzwei.
Wenn (daraus) noch Brei gemacht (in saurer Milch),
So springt der noch im Magen.
11. Der Amrio dreht die Schöpfeimer-Walze.
Das Wasser entwischt durch die Abflußrinne (Bis).
12. *Hirien*, was schläfst, was wachst Du, König der Rinder?
Auf Deine Veranda kamen Leute aus der Stadt.
Gib uns, was Dir gefällt. Gib uns eine Zunio-Rupie.
Wir möchten zum Haus der Phatun gehen, um Daru zu kaufen.
Ich sage, Phatun, meine Schwester, für den Daru.
(Sie:) Du, Toter, Du kommst mit einem kupfernen Halsring, um
mich zu betrügen. (Er täuscht einen silbernen vor, wofür er
aber das Geld gar nicht hat).
13. (Jetzt wieder Szene beim Rinderkönig). Die Bettelnden sagen:
Hirien, ein großes Haus, eine große Veranda.
O Bruder, wessen Namen soll ich aussprechen? Was schläfst
Du, was wachst Du?
Wir sind gekommen, um eine Rupie zu holen.
Lege das Kind dorthin, lege es in die Schaukel-Wiege.
Unsere *Tumaran* (Kürbisschalen) willst Du mit Betrug füllen.
14. *Hirien*, die Schlange im Termitenhügel, die Schlange Wazing
richtet ein Wort an die (weibliche) Schlange. Diese nimmt es
auf. Sie macht ein Knötchen Dreck aus dem Wort und aus dem
Knötchen Dreck die Salar-Kuh. Und daraus wieder macht sie
ein kleines Rind
Und daraus einen Stier, einen zum Kampf herausfordernden
Stier.

Garbo-Lieder.

Die Zeit von Gakalatham (S. 175) bis zum Schwarzen Vierzehnten (14 Tage nach *Diwālī*) ist eine besondere Zeit des Singens. Gesungen werden vor allem die sogenannten *Garbo*-Lieder⁴⁶¹). Was *Garbo* eigentlich bedeutet, war nicht klar festzustellen⁴⁶²). Es war auch von einer *Garbo-Mātā* die Rede.

⁴⁶¹) Die *Garbo*-Lieder sind besonders für die Gebiete von Gujarat charakteristisch. "And the women of that province are seen 'blowing the waterpot' and dancing round it, singing religious songs all the while. These songs are called *garbhas*." (JUNGBLUT, Anm. 248, S. 70).

⁴⁶²) Man möchte bei *Garbo* an das vedische *garbha* (Mutterleib, Leibesfrucht) und an die sogenannte *Garbhadhana* (Befruchtungszereemonie) den-

Der Inhalt der *Garbo-Lieder* hat es tatsächlich vor allem mit der *Mātā* und mit *Kṛṣṇa* zu tun. Aber auch das einfache Liebeslied und die Satyre fehlen nicht. Angenehm vermerkt man, daß die *Garbo-Lieder*, im Gegensatz zu den Holi- und Hochzeitsgesängen, von derb-erotischen Dingen im allgemeinen so gut wie frei sind.

Das Singen der *Garbo-Lieder* selbst bildet häufig den Gegenstand eines Gelübdes. In diesen Fällen findet das Singen und Tanzen stets zur Nachtzeit statt. Sollte es damit im Zusammenhang stehen, daß die Person, welche der *Garbo-Mātā* ein Gelübde macht, sich nicht der Sonne (dem Osten) zuwendet, wie das sonst beim Sprechen der Gelübde (S. 224) allgemein der Fall ist?

Der dabei zu beobachtende Vorgang brachte uns auf den Gedanken, daß die Bezeichnung *Garbo-Lieder* vielleicht so viel wie Mitte-Lieder bedeuten könnte. Die Tanzenden bilden nämlich zwei Gruppen, eine Männer und eine Frauen-Gruppe. Beide Gruppen bewegen sich um einen Mittelpunkt, der von zu opfernden Dingen, zwei irdenen Töpfen mit brennenden Lämpchen darauf und zwei irdenen Pferdchen, gebildet wird. Die Wände der Töpfe sind mit kleinen Löchern versehen, in die Blumen hineingesteckt werden. Beide Gruppen führen somit im Tanze eine Doppelbewegung durch, einerseits nähern sie sich immer wieder dem Zentrum oder entfernen sich davon, andererseits bewegen sie sich auch langsam im Kreise herum. Die Tänzer derselben Gruppen halten ihre Arme wechselseitig verschlungen.

Wenn so während dreier Nächte unter Absingen von *Garbo-Liedern* getanzt worden ist, gilt das Gelübde als erfüllt. Die Gegenstände, welche in der Mitte standen, werden dann an heiliger Stätte im heiligen Haine geopfert. Das Hinbringen derselben bezeichnet man als das Senden (vergl. die „Sendung“ der „Blätterbrautleute“, S. 165).

Es folgt nun eine Anzahl von *Garbo-Liedern*.

ken, die „vor der Übersiedlung der jungen Frau in das Haus des Gatten vorgenommen wird und darin besteht, daß man ihr, um die erhoffte Fruchtbarkeit zu versinnbildlichen, Reis, Kokosnüsse und andere Früchte in den Schoß legt“ (H. v. GLASENAPP, Anm. 367, S. 332). Doch *Garbo* (*Garbas*) und *garbha* gehören sprachlich nicht zusammen, und auch in bezug auf das Inhaltliche stößt die erwähnte Zusammenstellung auf Schwierigkeiten. Nach JAMSHEDJI ARDESHIR DALAL (Census of India, 1901. XVIII (Baroda), Part I, Bombay 1902, S. 123) verstand man ehemals unter *Garbas* die Lieder, welche die Frauen zu Ehren der Muttergottheit erklingen ließen. Heutzutage aber ist der Begriff *garbas* ein weiterer. „These *garbas* were originally simple hymns in her (of the goddess) praises, but now-a-days any song is sung by them, no matter whether it does or does not relate to gods or goddesses. It may even be a love song from any drama.“

Im Namen der *Mātā* (Muttermuttergöttin).
 Die *Garbo*-Sachen des *Pawangarh*-Berges ⁴⁶³⁾ sind schön.
 Laßt uns *Garbo* spielen in Freuden.
 In wessen Namen soll *Garbo* gefeiert werden?
 Laßt uns *Garbo* spielen mit Freuden.
Garbo soll veranstaltet werden im Namen der *Kalka-Mātā* ⁴⁶⁴⁾.
 Laßt uns *Garbo* spielen mit Freuden.
 In wessen Namen soll *Garbo* gefeiert werden?
 Im Namen der *Hunwara-Mātā* (einer Hexen-*Mātā*) soll *Garbo*
 gefeiert werden.
 Im Namen der Silberfeigenbaum-*Mātā*...
 Im Namen der Schmerzens-*Mātā*...
 Im Namen der *Limping-Mātā*...
 Im Namen der Pocken-*Mātā*...

Bring schnell die *Garbo*-Sachen.

Hinter meinem Hause ist eine Erdgrube.
 Der kleine Topf ⁴⁶⁵⁾ hält mein Herz gefangen (Refrain, wird
 wiederholt nach jeder Zeile).
 Da sind die Töpfer. Ich werde Euch Brüder nennen.
 Bring schnell die *Garbo*-Sachen und komme.
 O mein 100.000-wertiger *Garbo*. Ich falle nieder vor Dir.
 Eisenschmiede, ich nenne Euch Brüder.
 O mein 100.000-wertiger *Garbo*. Ich falle nieder vor Dir.
 Bring schnell die Lampions...
 Ölpresser ... bring Öl ...
 Gärtner ... bring Blumen ... usw., usw.

Die *Sitala-Mātā* (Pockengöttin) wird eingeladen.

1. Sie ging aus von *Pawangarh*, die *Mātā*.
 Meine Freundin, die *Sitala-Mātā*. (Refrain.)
 Die *Mātā* stieg hinab nach *Bariya* ⁴⁶⁶⁾, der Stadt.

⁴⁶³⁾ Der *Pawangarh-Berg* liegt bei Baroda. Er gilt als Ausgangspunkt aller Götter und Göttinnen.

⁴⁶⁴⁾ *Kalka-Mātā*, einer der vielen Namen für *Kālī-Durgā*. Auch den Hindu ist die Muttergöttin unter jenem Namen bekannt (MONIER-WILLIAMS, Anm. 379, S. 227). Wie verhält sich dazu *Kalki-avatār*, der letzte, noch zu erwartende *avatāra* des *Viṣṇu*, in Form eines (weißen) Pferdes? (A. a. O., S. 114. Vgl. DUBOIS, Hindu Manners ..., II, S. 623 f. W. CROOKE, Anmerkung 322, S. 205.)

⁴⁶⁵⁾ Wie dieser bei der *Garbo*-Veranstaltung im Mittelpunkt steht und umtanzt wird, sahen wir S. 198.

⁴⁶⁶⁾ *Bariya* (= Zwölf-Stadt) liegt etwa 20 Meilen südöstlich Godhra.

Die *Mātā* befragte den König von *Bariya*.
Mātā, woher kommen Sie, wohin gehen Sie?
 Woher ich komme, dorthin gehe ich.
Mātā, bleiben Sie zwei, vier Tage.
 Wenn Sie bleiben, so lasse ich einen *Tilak* machen.

2. Die *Mātā* ging aus *Bariya*.
 Sie stieg hinab nach *Dohad*, der Stadt.
 Die *Mātā* befragte den *Dehai*⁴⁶⁷⁾ von *Dohad*.
 Bleiben Sie hier, zwei, vier Tage.
 Wenn Sie bleiben, so kaufe ich einen Halsring.
 Wenn Sie gehen, so kaufe ich ein Brusttuch.
3. Die *Mātā* stieg hinab nach *Jhabua*, der Stadt.
 Der König von *Jhabua* fragte sie:
Mātā, woher kommen Sie, wohin gehen Sie? usw.
 Wenn Sie bleiben, so kaufe ich einen Lendengurt...

Hexenbesuch.

1. Wes Landes Bewohner seid Ihr?
 O *Mātā*, mit Deinen weißen Pferden, schlage das Zelt auf.
 (Refrain.)
 Wir leben in *Pawangarh*.
 Mache Deinen Namen bekannt.
 Mein Name ist *Kalka-Bhowāni*.
 Mach Dein Schlachtopfer bekannt.
 Mein Schlachtopfer ist verbrannte (schwarze) Ziege.
2. Wes Landes Bewohner seid Ihr?
 Wir leben in *Pawangarh*.
 Mache Deinen Namen bekannt.
 Mein Name ist *Hunwara*⁴⁶⁸⁾, die Hexe.
 Mache Dein Schlachtopfer bekannt.
 Mein Schlachtopfer ist eine jungfräuliche Ziege⁴⁶⁹⁾.
3. Wes Landes Bewohner seid Ihr?
 Wir leben in *Pawangarh* usw.
 Mein Name ist *Sitala Mātā*⁴⁷⁰⁾.

⁴⁶⁷⁾ *Dehai*, Titel des regierenden Fürsten von *Dohad*.

⁴⁶⁸⁾ Eine der (sieben) Göttinnen und Zauberinnen, die in der großen Zauberei eine Rolle spielen. *Hunwara* soll im Hindi *Vasundra* heißen.

⁴⁶⁹⁾ Als „jungfräuliche“ Ziege gilt der Ziegenbock und die junge Ziege, die noch nicht geworfen hat.

⁴⁷⁰⁾ Pockengöttin. Nach W. J. WILKENS (*Hindu Mythology. Vedic and Purānic. Sec. ed. Calcutta and Simla 1882, S. 473*) heißt *Sitala* wörtlich: „she who makes cold“. Man erwartet also im Pockenfieber Kühlung und Heilung von ihr. „*Sitala* (a form of *Kālī*) rides a donkey, has a broom in one hand and a winnowing basket in the other. The meaning is that she

Mein Schlachtopfer ist ein krähender Hahn.

4.
Mein Name ist Frommer Held (*Śiva*).
Mein Schlachtopfer ist ein schokoladebrauner Wasserbüffelstier.
5.
Mein Name ist *Harumān* (= *Hanuman*, Affe und Affengott),
der Held.
Mein Schlachtopfer ist Öl und rote Farbe (Zinnober).
6.
Mein Name ist *Gauri Ganesh* (Elefantengott als Sohn des Gauri).
Mein Schlachtopfer ist die Kokosnuß mit Zopf (langen Fasern).

Kṛṣṇa-Lied. In Erwartung eines Götterbesuches.

Vor meiner Hürdentür steht ein Feigenbaum.

Es flötet ein Vogel auf einem seiner Äste ⁴⁷¹⁾.

Zire, zire (Stimme des Vogels).

Fliehe, fliehe, o Vogel.

Vom Himmel kommt heute der *Mahadeo* (*Kṛṣṇa*) ⁴⁷²⁾.

Heute schallet die Flöte *Zire, Zire*.

Wenn ich um das Kommen des großen Gottes wüßte,

Würde ich bereitstellen, zwei, vier Wasserpfeifen.

Die Flöte schallet *Zire, Zire*.

Wenn ich um das Kommen des großen Gottes wüßte,

Würde ich anzünden, zwei, vier Lichter.

Die Flöte schallet *Zire, Zire*.

Wenn ich um das Kommen des großen Gottes wüßte,

Würde ich Reis stampfen, zwei, vier *Mani* (indisches Maß).

Die Flöte schallet *Zire, Zire*.

Kṛṣṇa-Lied. „Vergessene Sachen.“

1. O *Kano* (*Kṛṣṇa*), an Deinem Weiher habe ich die buntgefärbten
Wasserkrüge vergessen.

O *Kano*, an Deinem Weiher vergaß ich meinen farbigen (silbernen) *Tilak*.

Wenn Du, o *Kano*, es genommen hast, so gib es her.

sweeps men about, when she comes and gathers them in the winnowing basket, to be thrown away to winds". (Pandit HARIKISHAN KAUL, Anmerkung 327, S. 116). Ob diese Deutung ihrer Embleme gerade so die richtige und einzige ist, können wir hier dahingestellt sein lassen.

⁴⁷¹⁾ *Kṛṣṇa* spielt auf der Flöte, in Gestalt eines Vogels. Wenn vom Flötenspiel (und Schürzenjägerei) die Rede ist, ist *Kṛṣṇa* gemeint. Das wissen auch die Bhil.

⁴⁷²⁾ *Mahadeo* steht gewöhnlich für *Śiva*, aber gelegentlich auch für *Kṛṣṇa*.

Wenn Du, o *Kano*, es gesehen hast, so zeige es.
In der Wiege schreit das Kind. Mein Mann wird mich schimpfen.
Die Verantwortung ist Dein.

2. O *Kano*, an Deinem Weiher habe ich den farbigen Nasenring vergessen.

O *Kano*, wenn Du ihn nahmst, so gib ihn her.

Wenn Du ihn gesehen hast, so zeige ihn.

In der Wiege...

3. O *Kano*, an Deinem Weiher vergaß ich mein farbiges Brusttuch.

O *Kano*, wenn Du es hast, so gib es her.

Wenn Du es gesehen hast, so zeige es.

In der Wiege...

4. O *Kano*, an Deinem Weiher vergaß ich den farbigen Lendenschmuck.

usw.

„Zwei Mal gefangen“.

Angetan mit goldenem Kopfpolster, schöpft mit silbernen Wasserkrügen,

Wasser aus dem Meere, *Phulan*, die Schwiegertochter, in Freuden.

Da kam die Wache des *Megh* (des Wolkenkönigs), an das Meeresufer, in Freuden.

Er (*Megh*) packte und faßte $1\frac{1}{4}$ hundert Wasserschöpferinnen.

Und eine von ihnen war die schlanke *Phulan*, in Freuden.

Allen Gefangenen legte er Fußhölzer und Fesseln an, in Freuden.

Der *Phulan*, der Schwiegertochter jedoch, eine goldene Fessel.

Eine, nur eine wurde ergriffen in solcher Weise,

die schlanke *Phulan*, in Freuden.

Alle Gefangenen bekamen Grassamen zu essen.

Phulan, die Schwiegertochter jedoch, den besten Weizen,

Nur eine wurde in dieser Weise behandelt,

die schlanke *Phulan*, in Freuden.

Alle Gefangenen erhielten Strohlager zum Schlafen.

Der Schwiegertochter *Phulan* jedoch gab man ein Brautbett.

Nur eine wurde behandelt in dieser Weise, die schlanke *Phulan*, in Freuden,

Der Schwiegervater schickt einen Brief an *Phulan*,

die Schwiegertochter, in Freuden.

Verzage nicht in Deinem Herzen, o Schwiegertochter.

Befreien werde ich Dich und nach Hause bringen, morgen, in Freuden.

O Schwiegervater, was hast Du daran, mich zu befreien?

Am Meeresufer schöpfe ich Wasser für den *Megh*, in Freuden.

Da schickte einen Brief die Schwiegermutter an *Phulan*,
 die Schwiigertochter. O Schwiigertochter, verzage nicht — — — —
 O Schwiegermutter, was hast Du daran, mich zu befreien?
 Ich mahle das Korn des *Megh*, in Freuden.
 Da schrieb der Mann an *Phulan* — — — —
 O Mann, was hast Du daran, mich zu befreien?
 Ich schlafe im Brautbett von *Sumad* (dem) *Megh*.

„Der wahre Grund“.

Die Schwiigertochter lief fort aus *Zhalod*, zornig.
 Wer wird gehen, sie zu überreden (heimzukehren zu ihrem Manne)?
 Einen Stoß erlitt sie, am verschleierten Gesicht,
 die Schwiigertochter aus *Zhalod*. (= Refrain.)
 Der Schwiegervater geht, sie zu überreden. (Refrain.)
 Geh, Alter, von Deinem Drehen laß ich mich nicht umdrehen.
 (Refrain.)
 Die dumme Sprache Deines Sohnes empfand ich wie einen Stoß.
 (Refrain.)
 Die Schwiegermutter geht, sie zu überreden. (Refrain.)
 Deines Alten dumme Rede empfand ich wie einen Stoß. (Refrain.)
 Der (ältere) Schwager geht sie zu überreden. (Refrain.)
 Deines Bruders dumme Rede empfand ich wie einen Stoß. (Refrain.)
 Usw. Die (ältere) Schwägerin — — — —
 Die (jüngere) Schwägerin — — — —
 Letzte Strophe:
 Ihr Mann ging aus, sie zu überreden. (Refrain.)
 Der Mann nahm einen Dornzweig mit. (Refrain.)
 Er schlägt mal darauf, einmal, zweimal. (Refrain.)
 Es springt die Frau, ihm voran (nach Hause zurück). (Refrain.)
 Dieses war der Stoß am verschleierten Gesicht.

Das Lied gibt vortrefflich Bhil-Verhältnisse wieder. Die junge Frau hat manchmal ihre Mucken. (Einen Stoß spürte sie am verschleierten Gesicht. Alles faule Ausreden, Launenhaftigkeit). So läuft sie weg aus lächerlichen Gründen. Eine gute Tracht Prügel — zumal vom eigenen Manne verabreicht — nimmt sie in solchen Falle im allgemeinen gar nicht so übel. Eine solche Aufmerksamkeit befreit sie von den Faxen, und von nun an geht alles gut. Um das alles richtiger zu würdigen, wird man an die Jugendlichkeit der Eheleute, zumal der Frau (14—16 Jahre) zu denken haben. Andererseits will auch die gesunde, wenn auch urwüchsige Psychologie, die hinter dem Ganzen steckt, nicht übersehen sein. Hat der Mann sie wirklich gern, so wird er sich um sie bemühen. Geht es dabei etwas „handgreiflich“ zu, so verschlägt das nichts. Tiefe und Echtheit seines Interesses sind damit um so einwandfreier bewiesen.

Die Engländer

1. In der Stadt *Bariya* spielen die Schauspieler,
Kommt, laßt uns die Schauspieler sehen.
Laß es sein, dort spielen die Engländer.
Sie drohen dem armen Schlucker mit dem Finger.
2. In der Stadt *Dohad* spielen die Schauspieler.
Kommt, laßt uns die Schauspieler sehen.
Laß es sein, dort spielen die Engländer.
Sie ziehen vor dem armen Schlucker die Augenbrauen hoch.
3. In der Stadt *Tanda* spielen — —
— — — — —
— — — — —

Sie (die Engländer) zeigen dem armen Schlucker das Taschentuch.

4. In der Stadt *Rambhapur* — — —
Sie (die Engländer) zeigen dem armen Schlucker den Spazierstock ⁴⁷³).

„Die Engländer nahen mit Dröhnen“.

Die Engländer kommen mit großem Geschrei,
Sie kommen in Zwölf-Stadt (*Bariya*).
Die Engländer nahen mit Dröhnen.
Zwölf-Stadt hat zwölf Pforten,
Zwölf Pforten haben dreizehn Gongs.
Durch die Pforte diesseits drängen die Hellfarbigen,
Durch die Pforte jenseits die Bhil.
Die Engländer schreiten mit Dröhnen.
Mit großem Geschrei nahen die Engländer.
Sie kommen nach *Dohad*, der Stadt.
Die Engländer schreiten mit Dröhnen.
Dohad hat zwölf Pforten.
Zwölf Pforten haben dreizehn Gongs.
Durch die Pforte diesseits drängen die Engländer ein,
Durch die Pforte jenseits die Bhil.
Die Engländer schreiten mit Dröhnen.
Sie schreiten mit dröhnendem Schläge,
Sie schreiten mit dröhnendem *tahúk*.
Mit großem Hallo nahen die Engländer.

⁴⁷³) Wenn die Engländer in diesem und dem folgenden Liede eigentlich gut wegkommen, so stimmt das mit unseren eigenen Erfahrungen überein. Die Bhil, wie auch andere Eingeborene, haben es im allgemeinen lieber mit den Engländern als den Hindu-Rajas und deren Regierungen zu tun; denn die Herrschaft jener empfiehlt sich durchgehends durch weniger Unterdrückung und mehr Gerechtigkeit.

Jahresgedächtnisfeier der Toten am „Schwarzen Vierzehnten“.

Der 14. Tag nach *Diwāli* wird als der „Schwarze Vierzehnte“ (*Kali Sawde*) bezeichnet). Sein Name ist auch *Gayle Sawde*, was so der „verrückte Vierzehnte“ heißt. An diesem Tage findet alljährlich, und zwar während des Tages, die Verehrung der Totendenkmäler statt. Bei den Bhil des Jhabua-Staates heißt ein solches Denkmal *Gato* (Erinnerungszeichen), Mehrzahl *Gata*. Für gewöhnlich sind die *Gata* aus Stein (Taf. XII/1), stellenweise aber auch aus Holz verfertigt. Im allgemeinen bekommen nur sozial gehobene Leute, wie Dorfvorsteher, Zauberer, Kämpfer, oder auch solche, die infolge eines Unglücks (Schlangenbiß usw.) starben, nach ihrem Tode ein derartiges Denkmal. Meistens ist es der älteste Sohn des Betreffenden, der dem Vater diese Ehre erweist. Die Feierlichkeiten, die bei der Errichtung eines solchen Monumentes vor sich zu gehen pflegen, mußten an anderer Stelle näher beschrieben werden⁴⁷⁴).

Die vergleichende Überprüfung hat ergeben, daß diese Totendenkmäler den Bhil ursprünglich nicht eigentümlich waren, sondern daß sie dieselben von ihren kulturell höherstehenden Nachbarn, den Gujar und Rajputen, übernommen haben. Die Beweise hierfür sind an dem in Anmerkung 51 genannten Orte den fachwissenschaftlichen Kreisen unterbreitet worden⁴⁷⁴). In diesem Zusammenhang kann eine kurze Andeutung der Hauptargumente genügen. So läßt zunächst die äußere Form der *Gata* die nahe Beziehung zu den entsprechenden Denkmälern bei den Rajputen und Gujar eindeutig erkennen. Dabei aber erhebt sich naturgemäß die Frage, ob die Bhil vielleicht vor dieser Beeinflussung Totendenkmäler anderer Art besaßen, die dann durch jene ersetzt wurden. Gegen diese Annahme sprechen aber die vorhinduistischen Totendenkmäler und die damit verbundenen umständlichen Feierlichkeiten, die wir bei mundaischen und dravidischen Stämmen Zentralindiens vorfinden. Hätten die Bhil ehemals über Gleiches oder Ähnliches verfügt, so wäre davon sehr wahrscheinlich wenn nicht alles, so doch manches erhalten geblieben.

Die alljährlich, am „Schwarzen Vierzehnten“, fällige *Gato*-Verehrung verpflichtet in erster Linie denjenigen, der das Denkmal errichtete, also für gewöhnlich den Sohn des Verstorbenen. Andere Leute, besonders verwandte und bekannte Männer, assistieren ihm dabei. Die *Gato-pūz* (von *pūjā*, Verehrung) beginnt damit, daß die Vorderseite des Denkmals mit roter Farbe, meistens mit roter Bleifarbe, beschmiert wird. Darauf versucht der Hauptakteur im Angesicht des *Gato* in Trance zu kommen. Er schlägt, wie üblich, mit dem Kopf herum, bis er sich „besessen“ fühlt vom Geiste (*Bhūt*) des Verstorbenen und von diesem über die Art des Opfertieres (ob

⁴⁷⁴) W. KOPPERS (Anmerkung 51).

Ziege oder Hahn) belehrt wird. Eine besondere Opferung erfahren Kopf und Leber des Tieres. Auch Schmelzbutter und Daru werden dargebracht. Die opfernde Person begleitet die Darbietungen mit den Worten: „Siehe, mein Herr, ich bringe Dir dieses Opfer dar, mit Freuden. Ich vergesse Dich nicht. Jedes Jahr denke ich an Dich. Sei Du mein Fürsprecher, o Herr.“

Gelegentlich kann man sehen, wie ein *Gato* mit einem *Dhoti* (dem größeren Kleidungsstück des Mannes) umhüllt ist, der dann mit einer Lendenschnur festgehalten wird. In den nördlichen, vom Hinduismus stärker beeinflussten Gebieten der Bhil stellt man Speisen zu Füßen des Denkmals, die dem Verstorbenen zu Gute kommen sollen. An anderen Stellen verbinden die Bhil, ihrem guten Genius folgend, mit der *Gato*-Verehrung eine besondere Speisung der Kinder. Vielleicht in dem Gedanken, daß mit diesem Dienst an den Lebenden schließlich auch den Toten der bessere Dienst erwiesen sei.

Mit Absicht werden die *Gata* so aufgestellt (möglichst an Wegkreuzungen), daß viele Leute tagtäglich an ihnen vorübergehen müssen (Taf. XII/4). Die einzelnen Passanten respektieren die Denkmäler und legen gerne ein wenig Tabak als Opfer darauf oder verbrennen ihn zu deren Füßen.

Eine christliche Adaption der *Gata* ist von den französischen Kapuzinern in glücklicher Weise, wie mir scheint, versucht worden. Man sieht sofort, daß die christlichen Grabmonumente des Friedhofes von *Thandla*⁴⁷⁵) die Bhil-*Gata* zur Voraussetzung haben. Der Tote ist aber nicht auf einem Pferde reitend, sondern kniend dargestellt. Er hält dabei die Hände gefaltet und blickt auf das Kreuz. Das Kreuz steht an Stelle von Sonne und Mond, wie sie sonst auf den *Gata* der heidnischen Bhil zu sehen sind. Beide im Bilde wiedergegebenen Monumente sind mit einer Inschrift in der Hindisprache versehen. Sie lassen erkennen, daß sie für jung verstorbene Kinder errichtet wurden. Das eine starb 1934. „Er, der mich Euch schenkte, hat mich wieder genommen“. Im anderen Falle ist 1936 als Todesjahr angegeben. Hinzugefügt ist hier die Anrufung: „Jesus, ich bin Dein im Leben und im Tode“.

Ankhen ugārwiyen (Augen öffnen).

Dieser Ritus findet in der Nacht, die dem „Schwarzen Vierzehnten“ folgt, statt. Nur die männlichen Erwachsenen des Dorfes nehmen unter Führung des Dorfvorstehers daran teil. In der zweiten Nachthälfte begibt man sich zur Wasserstelle (Brunnen oder Fluß). Hier errichtet der Dorfvorsteher eine provisorische kleine Wachtstätte, sie steht auf vier Pfählen und ist auch mit einem Dach ver-

⁴⁷⁵) Thandla liegt etwa 30 Meilen nördlich von Jhabua.

sehen. Über dieser Miniatur-Wachhütte breitet der Dorfvorsteher ein weißes oder rotes Tuch, je nachdem ob die letzte große im Dorfe vorgenommene Totenfeier (*nukto*) einem männlichen oder einer weiblichen Toten gegolten hat. Unter das Hüttchen stellt der Dorfvorsteher fünf kleine irdene Wassertöpfe, die *kulariyen* genannt werden. Auf einem jeden dieser Töpfchen steht ein irdenes Tellerchen mit Öl und Docht (aus Baumwolle). Der Dorfvorsteher zündet sie an. Dann hebt er die Lichttellerchen der Reihe nach auf und tut in ein jedes etwas von einem Gemisch aus Schmelzbutter, Reis und weißem Kristallzucker hinein. Darauf läßt er in der üblichen Weise ein Daru-Träufeln erfolgen. Nachdem der Dorfvorsteher von jenem Speisegemisch etwas in die fünf Töpfchen hineingetan hat und somit die Seelen der Verstorbenen, wie es sich gebührt, zuerst ihre Speise bekommen haben, spritzen die Clanangehörigen des Toten, dem die letzte große Totenfeier galt, ein wenig Wasser (zur Mundspülung!) über das rote bzw. weiße Tuch, welches die kleine Wachhütte bedeckt. Hiermit gewinnen sie die Berechtigung, auch selber zu essen, falls sie etwas haben oder erhalten.

Der Herr des Hauses, in dem die letzte Totenfeier stattfand, kommt nun mit einem trockenen Kuhdungfladen herbei, stellt ein irdenes Schüsselchen, in dem ein Lichtchen brennt, darauf und vertraut dann das Ganze dem Fluße an, der es wegführt. Befindet man sich an einem stillstehenden Wasser, so setzt der Betreffende Kuhfladen und Lichtlein auf dieses. Hierauf wird salzloser Maisbrei (in geringer Quantität) wie auch etwas Daru an die Anwesenden verteilt, man ißt und trinkt das Dargebotene.

Nun erheben sich alle, und der Dorfvorsteher sagt: „Ab heute schließen die Verpflichtungen den Toten gegenüber. Seine Augen sind jetzt geöffnet.“ Wie erklärt wurde, soll damit gesagt sein, daß die Augen des Sterbenden sich wohl schließen, bzw. geschlossen werden, aber infolge der durchgeführten Zeremonie öffnen sie sich wieder, der Verstorbene (bzw. seine Seele) kann jetzt wieder sehen. Die ganze Zeremonie wird auch als die letzte Verpflichtung (den Toten gegenüber) bezeichnet. Die Toten, denen man einmal eine solche Zeremonie gewidmet habe, könne man nun „vergessen“.

Bußtag, salzlose Speisen, gute Werke.

Wenn die Sonne in das Sternbild der Wage tritt, haben die Hindu ihren Bußtag. Sie füttern an diesem Tage ihre Ochsen mit reichlichen Mengen Gras. Das geschieht meist auf offenen Straßen. In dieser Form machen die Bhil nicht mit, wenn auch sie an diesem Tage ihren Ochsen etwas mehr Gras als gewöhnlich zukommen lassen.

Weihnachten, das Große Gelübde des *Padri*.

Wer von den Bhil ein Großes Gelübde, also ein Gelübde zu Ehren des großen Korngebers und Tugendhaften machte (S. 225), löst es gerne im Laufe des Monats *Mah* (Januar-Februar) ein. Bhil, die in der Nähe von Missionsstationen wohnen und infolgedessen die besonderen Feierlichkeiten, mit denen hier Weihnachten ausgezeichnet wird, kennen lernen konnten, reden deshalb von dem Großen Gelübde des *Padri* (Missionars). Mit dem Weihnachtsfest eröffnet er gewissermaßen die Serie der jeweils zu erwartenden weiteren Gelübdefeierlichkeiten. Stellenweise eilen da nicht nur hunderte, sondern tausende der heidnischen Bhil herbei, um am größten Feste des *Padri* teilzunehmen und ihm eine Aufmerksamkeit zu erweisen. Dabei brauchen sie auf sich selbst nicht vollständig zu vergessen: Meistens fällt für alle Anwesenden etwas ab von dem Wasserbüffelstier, den der *Padri* für diese Gelegenheit bereitstellte.

Weihnachten, als Tag des Großen Gelübdes des *Padri*, erinnert an Weihnachten als Papst-Tag (*Paus-Day*), wie dieses Fest an anderen Stellen des heidnischen Indien, unter Einfluß christlicher Missionsbetätigung natürlich, getauft worden ist ⁴⁷⁶).

Abwehrmaßnahmen gegen Krankheit und Tod.

Da Missionar JUNGBLUT gleichzeitig über für einen Laien gute medizinische Kenntnisse verfügte, ja im Nebenamte selbst die Apotheke einer Missionsstation leitete, konnte in Bezug auf alles das, was mit Krankheiten und den Abwehrmaßnahmen dagegen zu tun hat, ein verhältnismäßig reiches und zuverlässiges Material geborgen werden.

Krankheit, Leid und Not. Woher?

Das Problem des Leidens lastet auch auf der Seele des Bhil. Seine Sprichwörter zeugen davon. „Nichts Vollkommenes gibt's auf dieser Welt.“ „Des Leidens ist kein Ende.“

Alte Leute, die das Schicksal viel hat tragen lassen, sagen wohl: „Was soll ich noch auf dieser Welt, ich kann nur (geduldig) warten, bis diese Tage vorüber sind.“ Oder auch „Leid gibt's in der Tat viel unter uns schwarzen Menschenkindern.“ Als einer der Hellfarbigen wird man hinzufügen wollen, daß da die Weißen vor den Schwarzen nicht sonderlich viel voraus haben.

⁴⁷⁶) Siehe z. B. L. S. S. O'MALLEY in: Census of India, 1911. V (Bengal, Bihar and Orissa and Sikkim), Part I. Report. Calcutta 1913, S. 221, wo berichtet wird, daß auch die heidnischen Munda Weihnachten als *Paus Parabh* (Papst-Fest) irgendwo mitfeiern.

Die Frage „Woher das Leid, wer schickt die Krankheit?“ wird in vielen Fällen nicht besonders erörtert. Das Übel ist da, der Biß durch die Giftschlange z. B. ist erfolgt, jetzt wehrt man sich dagegen, so gut man kann. In anderen Fällen aber stellt man die Schuldfrage. So wird von einem blinden Mann gesagt, daß er in seiner Jugend öfters Kuhfleisch gegessen habe und dafür sei er nun von *Bhagwān*, dem höchsten Gott der Bhil, mit Blindheit gestraft worden. Oder wie die Bhil auch sagen „Das Kuhfleischessen hat ihn strafend affiziert“. Hier liegt natürlich eine Beeinflussung durch die die Kuh verehrenden Hindu vor. Viele Bhil kümmern sich indes um dieses Verbot nicht und essen Kuhfleisch wo und wann sie nur können. Daß aber *Bhagwān* vielfach irgendwie als Verursacher des Leidens überhaupt gedacht wird, bezeugt die Redeweise: „Du bist es, der schlägt; du bist es, der heilt“. Oder auch: „*Bhagwān* gibt, *Bhagwān* nimmt (nämlich die Kinder)“. Es ist klar, daß damit *Bhagwān* als für den Tod der Kinder verantwortlich betrachtet wird.

An die Wirkung von Hexen denkt man vor allem dann, wenn auffallende Symptome die Krankheit begleiten. So wenn eine eitrige Wunde gar nicht heilen will, wenn viel Blut im Stuhl ist oder wenn die Leiche eines Verstorbenen auch nach dem Tode noch stundenlang nicht steif werden will, u. ä. m.

Abwehrmethoden.

Überblickt man die Abwehrmethoden, die die Bhil in Krankheits- und Unglücksfällen zur Anwendung gelangen lassen, so kann folgende Gruppierung getroffen werden.

1. Medizinisches Verfahren.
2. Zuflucht zu Gebet, Gelübde und Opfer.
3. Zauberei, im besonderen die große Krankheitszauberei.

Die Einteilung gilt im Großen und Ganzen. In Einzelfällen aber kommt es, wie wir an verschiedenen Beispielen sehen werden, zu Mischformen, d. h. man versucht es nicht so selten mit den Mitteln der einen und der anderen Kategorie.

Medizinisches Verfahren.

Geschwüre und Wunden.

Wenn ein, etwa in den Fuß, eingedrungener Dorn abgebrochen ist, und die Sache eitern will, appliziert man ein bis zwei Tropfen der Milch des Blattes des *Ankro*-⁴⁷⁷⁾ Strauches, was den Eiterungsprozeß beschleunigt und somit schneller von dem Rest des Dornes befreit.

⁴⁷⁷⁾ *Asclepias gigantea*.

Zumal in der Regenzeit leiden manche Leute an Entzündung der Haut und des Fleisches zwischen den Zehen. Abends vor dem Schlafengehen legt man darauf zerriebene oder zerstampfte *Mehandi-Blätter*⁴⁷⁸⁾ oder auch ebenso behandelte Blätter eines bestimmten Baumes.

Auf eiternde Wunden wird gerne zu Pulver geriebene oder zerstoßene Holzkohle gestreut. Das wirkt als Siccativum gut, nur fehlt es dabei sonst doch meist an der wünschenswerten Reinigung und Reinhaltung der Wunde. Das Pulver gilt als besonders wirksam, wenn das brennende Stück Holz mit Wasser, also plötzlich, gelöscht wurde. Sonst sei die Wirkung schwächer.

Auf Wunden (irgendwelcher Art) legt man auch eine warme Kompresse, in der sich zerstoßene Blätter des *Nim-*⁴⁷⁹⁾ Baumes befinden.

Wenn eine Wunde, so besonders wenn ein eiterndes Auge, gar nicht heilen will, so wird wohl angenommen, daß ein böser Geist, der Teufel oder eine Hexe, Sand hineingestreut hat. Um den herauszuwaschen, wird Wasser appliziert, worin die Blätter von sieben verschiedenen Baumarten eingetaucht worden sind. Die Prozedur wird an mehreren aufeinander folgenden Tagen wiederholt. Die Namen der sieben Baumarten sind:

Mauwro (Mahuwa)⁴⁸⁰⁾, *Koro*, *Nim*, *Ambo* (Mango)⁴⁸¹⁾, *Kankriyo*⁴⁸²⁾, *Ohalo*, *Iper*.

Speziell zwecks Heilung eines eiternden Auges nimmt man auch wohl ein zusammengerolltes und mit Öl und *Ghī*⁴⁸³⁾ durchtränktes Stück Tuch, zündet es an und hält es in der Nähe (in einer Distanz von etwa 25 cm) des Auges, dem der entströmende heiße Qualm und Dampf gut tun soll. Man hält eine Messing-Schüssel mit Wasser darunter, damit die herabfallenden Ölteilchen da hineintropfen.

⁴⁷⁸⁾ Jedenfalls *Lawsonia alba* Linn. R. N. CHOPRA (Anm. 212) S. 583. "The leaves of the plant are used to stain the finger nails. It has been used in enlargement of spleen, jaundice and leprosy."

⁴⁷⁹⁾ *Melia azadirachta*. "Almost every part of this tree is used for medicinal purposes in India." "As an external application to ulcers and skin diseases, neem leaves are used in a variety of forms such as poultices, ointments and liniments" (CHOPRA, a. a. O., S. 340).

⁴⁸⁰⁾ *Bassia latifolia*.

⁴⁸¹⁾ *Mangifera Indica*.

⁴⁸²⁾ Ob identisch mit *Cucumis sativus* LINN.? (CHOPRA, a. a. O., S. 480).

⁴⁸³⁾ Siehe Anm. 374. "Ghee is chiefly prepared from the milk of cows and buffaloes. It is an esteemed article of diet and its local application over blisters and inflammatory swellings is much in vogue. Old ghee is very useful as a local application in pleurisy and painful affections and joints" (CHOPRA, a. a. O., S. 580).

Bei Wunden, die langwierigen Charakters sind und viel trübes Blut zeigen, setzt man wohl auch Blutegel an.

Um eine Fistel schneller zum Reifen zu bringen, legt man eine Kompresse auf, in der sich die zerstoßene kartoffelartige Wurzel der *Kakoṛi*-Kletterpflanze befindet. Die Wurzel wird vorher gekocht und das Wasser abgossen. Bei fistelartigen Geschwüren mit tiefem Eitergang unter der Fußsohle werden in entsprechender Weise auch die Blätter des *Paṭhuṇ*-Strauches gebraucht.

Um einen entstehenden Furunkel in seiner Entwicklung zu fördern, wendet man verschiedene Mittel an:

Einen warmen Umschlag mit erhitztem Pferdemist darin.

Geröstete und halbierte Zwiebeln legt man heiß auf.

Mehl von der *Urad*-Frucht (Hülsenfrucht) wird heiß aufgelegt.

Ein Blatt des dicken Kaktus wird durchgeschnitten und Gelbwurz dazwischen gelegt. Das Ganze wird in heißer Asche erhitzt und dann angewendet.

In derselben Weise verwendet man auch Blätter des *Paṭhuṇ*-Strauches

Wer einen Furunkel hat, kann auch auf folgende Weise von ihm befreit werden. Der Betreffende muß einen Kuhfladen, auf dem sich sieben rote Pfeffer-Bohnen, ferner fünf oder sieben Stückchen Steinsalz (in Kristallform) und ein kleines mit Steinchen gefülltes Säckchen befinden, auf den Kreuzungspunkt von vier zusammen-treffenden Wegen legen. Der, welcher darüber hinwegschreitet, wird der „glückliche“ Erbe des Furunkels. Den Inhalt eines Furunkels soll man beiseite tun. Wer darüber hinwegschritte (die Sache „in die Mitte nimmt“, wie es heißt) würde ebenfalls mit einem Furunkel zu rechnen haben.

Kopf- und Halsleiden.

Bei Kopfschmerzen pulverisiert man Blätter des *Ohālo*-Baumes und trägt die zerstoßene Masse auf die schmerzende Stelle des Kopfes auf. Dadurch werden Blasen erzeugt, die dann Erleichterung schaffen.

Man legt und „näht“ einige Blätter des *Aṅkro*-Strauches zusammen, erwärmt sie und bindet sie mit Hilfe eines Tuches um den Kopf, bzw. auch um die Brust, wenn es sich nicht nur um eine Kopf-, sondern auch um eine Brust- oder Bronchien-Erkältung handelt.

Um bei einer Kopferkältung zu einem befreienden Niesen zu gelangen, riecht man am Blatt des *Nak Sikani*-Baumes. Auch hängt man eine Schnur mit Knoblauchstückchen um den Hals. Der Knoblauch soll heilende Wirkung haben.

Zur Zeit der Mango-Reife (April-Mai) und in den Monaten September-Oktober grassieren die Augenbeschwerden. Man schmiert den milchigen Saft einer Feigenbaumart auf die Schläfen oder auch hinter die Ohren, was den kranken Augen Milderung verschaffen soll.

Wenn jemand sein Geschäft zu machen hat, soll man nicht geflissentlich zuschauen. Andernfalls hat man eine Augenlider-Entzündung zu gewärtigen. So wird es namentlich, aus pädagogischen Gründen, den Kindern beigebracht. Eine Augenlider-Entzündung behandelt man mit dem erwärmten Stielende eines hölzernen Küchenlöffels, man berührt damit sieben Mal die kranken Augenlider. Bleibt diese Prozedur ohne Erfolg, so begibt sich der Leidende wohl zu dem Hause eines Mannes, der zwei Frauen hat. (Polygamie ist bei den Bhil nicht sehr häufig; sie kommt im allgemeinen nur in Frage, wenn die erste Frau unfruchtbar ist). Auf sein Klopfen fragt man von innen: „Wer ist da?“ Er antwortet: „Deine Mutter, die Augenlider-Entzündung ist da.“ Dann verschwindet er, so schnell seine Beine ihn tragen können — und ist angeblich befreit von seinem Augenübel.

Bei Ohrenkrankheiten empfiehlt es sich, zu einem Angehörigen des Bhil-Clans der *Ninnāmo* zu gehen. Wenn dieser einige Male mit der Hand darüber fährt, soll es besser werden.

Ohrenbein-Entzündung (*Mastoiditis*) erfordert folgendes Rezept: man zerstößt, pulverisiert die Krallen eines Pfauen (*pavo cristatus*) und trägt diesen Stoff auf die eiternde Stelle am Ohr auf.

Schmerzen die Zähne (wie z. B. vor einem Malaria-Anfall), so reinigt man sie mit einem vom *Ratanzod*-Baum genommenen Stückchen. Dieses wird bei der gewöhnlichen Reinigung der Zähne nicht gebraucht. Der Saft des *Ratanzod*-Baumes wird von Kindern benutzt, um „Seifenblasen“ zu machen. Er erweist sich auch als ein gutes Mittel gegen Skorbut. Im Kampfe gegen Zahnschmerzen kaut man auch Blätter des *Wikol*-Strauches. Dieser Strauch hat scharfe Dörner.

Bei starkem Zungenbelag und übelriechendem Mund (besonders häufig nach Fieber) schabt man die Zunge mit der *Mozaro*-Arznei ab. Es handelt sich da um eine Wurzel, deren Name leider nicht eruiert werden konnte.

Geschwollene Halsdrüsen berührt man sieben Mal mit dem stark erwärmten Ende eines Holzlöffels. Folgt darauf die Besserung nicht, so formt man das Ende eines Stückchens Eisendraht zu einem Ring. Diesen erhitzt man und berührt damit die geschwollenen Drüsen. JUNGBLUT beobachtete die gute Wirkung dieser Prozeduren. Sie wirken wie ein Stimulans und reinigen durch den stark angeregten Sekretfluß die Drüsen.

Bronchitis, Lungenentzündung.

Die Lungenentzündung tritt besonders in den Wintermonaten auf, wo die Nächte ziemlich kühl werden können und vielen Bhil die notwendigen Decken und Kleider fehlen, um sich warm zu halten. Man versucht es mit verschiedenen Methoden, um die Lungenentzündung zu überwinden. Verhältnismäßig viele sterben daran, weil die Ernährung vielfach ungenügend, und daher auch die Widerstandskraft mangelhaft ist. Zwischen Bronchitis und Lungenentzündung wird nicht immer klar unterschieden. Die meisten Heilmittel, die bei einer Lungenentzündung gebraucht werden, verwendet man schließlich auch bei einer Infektion der oberen Luftwege.

Man verbrennt etwas Papier oder anderes leichtes Material in einem Messinggefäß und stülpt dieses dann sofort auf die besonders schmerzende Körperstelle. Weil im Gefäß infolge des Verbrennungsprozesses eine Verdünnung der Luft eingetreten ist, wird die betreffende Stelle des Körpers mit ziemlicher Kraft hinein gedrängt. Der Kranke fühlt eine Beruhigung und Milderung der Schmerzen. Ist kein Messinggefäß zur Hand, so tut es auch ein Rinderhorn. Dessen Inneres wird aber nicht erwärmt, sondern, nachdem das Horn mit der Breitseite aufgesetzt worden ist, saugt der Manipulant durch ein am oberen Ende des Hornes angebrachtes kleines Loch die Luft heraus und hält dann das Löchlein mit dem Daumen zu. In beiden Fällen wird die Prozedur meistens mehrere Male wiederholt. Wenn mit dem Horn gearbeitet wird, so ritzt man die Körperstelle wohl ein wenig mit dem Rasiermesser oder einer Pfeilspitze ein, das Horn wirkt dann wie ein Schröpfkopf. Jedenfalls gehören beide Prozeduren in die Reihe der weit verbreiteten Schröpfhörner.

Eine andere Art, dem an Lungenentzündung Leidenden zu helfen, besteht darin, daß man einen mit Öl oder *Ghī* durchtränkten Docht anzündet und dann von dem heißen Öl oder *Ghī* etliche Tropfen auf die schmerzende Stelle fallen läßt. Von Zeit zu Zeit bringt man auch die Flamme selber nahe an die aufgefallenen Tropfen heran, um an der betreffenden Körperstelle nochmals neue Hitze und dementsprechende Wirkungen zu erzeugen.

Auf die schmerzende Stelle legt man ein mehrfach gefaltetes, feuchtes Tuch. Dann faßt man mit einem anderen, ebenfalls feuchten Tuch einen erhitzten, flachen Dachziegel und legt ihn auf. Das wird so einige Male wiederholt.

Wenn der Mais zu blühen beginnt, ist in den Maisfeldern ein medizinisch verwertbarer Käfer ⁴⁸⁴⁾ (in der Bhilsprache *kilara*) zahl-

⁴⁸⁴⁾ *Cantharides* (*Mylabris pustulata* oder *Mylabris chichori*?). Über die Canthariden (blistering beetles) handelt eingehend CHOPRA (Anmerkung 212) S. 193 ff.

reich zu finden. Er zeigt eine schwarz-rote Tupfung und wird zwei bis drei Zentimeter lang. Diese sammelt und tötet man, zerstößt sie in getrocknetem Zustande und vermischt das Ganze mit *Acidum aceticum forte*. Die resultierende Medizin wird im Falle einer Brust-erkrankung (Lungenentzündung) auf die schmerzhafteste Stelle gerieben. Das Ergebnis sind Blasen, die dem Kranken Erleichterung bedeuten.

Denselben Effekt erzeugt eine entsprechende Anwendung der Wurzel der *Sitral*-Pflanze oder auch der Blätter des *Ohalo*-Baumes.

Blätter von sieben Bäumen (vgl. oben S. 210) werden in Wasser gekocht, das Gefäß mit diesem heißen Wasser kommt mit dem Patienten unter einer Anzahl Decken und Tüchern zu stehen, der Patient sitzt dabei und genießt ein tüchtiges Dampfbad. Unter Umständen befindet sich gleichzeitig auch noch ein kleines Feuer mit ihm zusammen unter der Umhüllung.

In ähnlicher Weise und zum gleichen Zwecke gebraucht man auch größere weiße Quarzsteine, die stark erhitzt und mit Wasser benetzt werden, was zu einer entsprechenden Dampfentwicklung führt.

Ingwer und alten *Gur* (Rohzucker) mischt man mit einem Löffel voll starken Daru und gibt das Ganze dem Kranken zu trinken. Es dürfte die Wirkung haben wie ein guter Likör.

Unterleibsleiden und Verdauungsstörungen.

Als *Laxans* verwendet man bei Kindern eine bestimmte armlange Bohnenfrucht (*Garmalo* genannt). Man entnimmt ihr die rotgefärbte Membrane, welche je ein Samenkorn umschließt, zerstößt sie, vermischt sie mit Wasser und gibt das Produkt dem Kinde zu trinken.

Ein anderes *Laxans* bietet die Wurzel der Kletterpflanze *Marsyuh*. Die Wurzel soll sehr giftig sein, beim Menschen darf nur eine Quantität in der Größe eines Nadelkopfes zur Verwendung kommen.

Ein bekanntes *Laxans* ist auch das Rizinus-Öl (*Ricinus communis*). Die Bhil wissen, daß selbst bei Diarrhöe (Dysenterie) Rizinus-Öl in kleiner Quantität von guter Wirkung sein kann: Es reinigt gründlich und bereitet so das Aufhören des Durchfalles mit vor.

Da Opium in Indien nicht verboten ist und im Basar gekauft werden kann, sind leider auch verhältnismäßig viele Bhil Opium-Genießer geworden. Bei diesen schlägt dann vielfach ein *Laxans* überhaupt nicht mehr an.

Als ein *Adstringens* gebraucht man ein Decoctum von Tamarinden-Früchten. Bei Rindern nimmt man eine größere Quantität.

Dem gleichen Zwecke dient das Harz des *Khānkro*⁴⁸⁵)-Baumes. Man zerstößt es und trinkt es mit Wasser vermischt. Die Wirkung würde der Schilderung gemäß unserem *Gummi Arabicum* ähnlich sein. Die Wunde der Eingeweide erfahren eine Art Überschiebung, so daß sie vom Durchlauf nicht mehr so stark irritiert werden.

Ein weiteres *Adstringens* liefert der Bast der Wurzel der *Zali Bor* (*Zizyphus jujuba*) wie auch des *Reh-zaro*-Baumes. Dieser Bast wird zerstoßen und dann einfach mit Wasser vermischt.

Als *Emeticum* verwendet man den Bast der *Asclepias gigantea*⁴⁸⁶). Nur der obere, gröbere Teil des Bastes wird verwendet. Er wird zerstoßen und mit Wasser vermischt in kleiner Quantität (weil giftig) getrunken. Der Körper wehrt sich und wirft den Mageninhalt hinaus.

Als *Antiemeticum* dienen Pfeffermünzblätter⁴⁸⁷). Zerstoßen und mit Wasser vermischt nimmt man sie ein.

Bei Unterleibsstörungen, bei welchen Gase die Ursache bilden, verabreicht man eine Mischung (*Dispepticum*) aus Buttermilch, Salz und Samen des Kardamom⁴⁸⁸). Diese Mischung wirkt gleichzeitig ziemlich abtreibend.

Bei Brennen und Beschwerden bei Abgang des Urins nimmt man seine Zuflucht zur folgenden Kur. Man umwickelt beide großen Zehen fest mit einer Schnur. Als *Alcalicum* kommt brauner Zucker in Betracht. Als *Diureticum* allein auch die Würzelchen des *Darori-Grases*⁴⁸⁹). Diese Würzelchen werden mit Zucker gekocht. In derselben Weise werden auch zerschnittelte Lady-Fingers (eine Gemüse-art) verwertet.

Bestimmte Konvulsionserscheinungen (kombiniert mit Diarrhöe) haben manchmal eine Verschiebung des Nabels im Gefolge. Dagegen hilft hauptsächlich Massage, wobei der Patient auf dem Rücken liegt und wobei Öl gebraucht wird. In derselben Weise werden auch Arme und Beine massiert. Man hält auch den Daumen gepreßt auf den Nabel und veranlaßt den Patienten, sich aufzurichten. In Abständen von zwei bis drei Tagen werden die Prozeduren wiederholt.

Bei Kreuzschmerzen (Ischias) liegt der Patient auf dem Bauch, während der „Arzt“, irgendein Sachverständiger oder einer, der es zu sein glaubt, ihm eine etwa handgroße Topfscherbe, mit der kon-

⁴⁸⁵) *Butea frondosa* (Palas-Baum). „Nearly every part of this tree has been put to some useful purpose“ (CHOPRA, a. a. O., S. 305).

⁴⁸⁶) Ob identisch mit *Asclepias curassavica*, von der CHOPRA (S. 232) sagt: „The root of this plant possesses emetic properties?“

⁴⁸⁷) Damit ist wohl *Mentha arvensis* Linn. gemeint.

⁴⁸⁸) *Elettaria cardamomum* (Ingwerähnliche Frucht).

⁴⁸⁹) Wohl identisch mit *Eragrostis cynosuroides* BEAUV. Wird auch sonst in Indien als *Diureticum* verwendet (CHOPRA, S. 486).

kaven Seite nach innen, auf die schmerzende Partie legt und diese dann mit dem Reisstampfer oder mit seinem Fuß in Trümmer schlägt. Diese offenbar probate Kur wird, jedesmal mit einem neuen Scherbenstück, siebenmal wiederholt.

Sauerbrand und Aufstoßen begegnet man mit dem Trinken von Wasser, in das man pulverisierte Holzkohle hineingetan hat. Holzkohle, die mit Wasser plötzlich gelöscht wurde, gilt als die wirksamere.

Fieber.

Vom Fieber werden die Bhil häufig heimgesucht. Die Mittel, die sie dagegen anwenden, muten zum Teil ziemlich abenteuerlich an.

Die Blätter einer Pflanze (*Tanmantiyun*) werden zerstoßen, von der daraus hervorquellenden Flüssigkeit tröpfelt man dem Patienten ein geringes Quantum ins Ohr. Das Fieber soll daraufhin fallen.

Packt in den Tagen der Maisaussaat, die in besonderer Weise eine Zeit des Pflügens, wie überhaupt der Arbeit ist, einen das Fieber, so wird empfohlen, unaufhörlich weiter zu pflügen, bis das Fieber verschwunden ist! —

Empfohlen wird auch, sich in solcher Verfassung einige Augenblicke über die Erdklumpen im Felde hin und her zu wälzen. Auch das bringe das Fieber zum Fallen.

Der Fiebernde legt sich zum Schläfe hin. Sein „Arzt“ versucht unterdessen, eine Schlange zu töten. Diese legt er dem Schlafenden in den Schoß. Der erwachende Kranke springt erschreckt auf, er ist vom Fieber frei.

Die *Nawli*-Pflanze wird ganz in Wasser gekocht. Das *Decoctum* wird in kleinen Mengen getrunken. Es hilft das Fieber herunterdrücken.

Kommt einer unterwegs zu einem Stück Brot, so befreit er den Fieberkranken von seinem Übel, wenn er das Brot diesem gibt.

Wasser, das aus dem Loch eines alten Baumes fließt, hat, vom Patienten getrunken, die gleiche Wirkung.

Den Fieberausschlag auf den Lippen des Patienten bezeichnen die Bhil, in etwas wenig salonfähiger Weise, als des Fiebers Exkremente, die sich auf die Lippen gesetzt haben.

Frauenkrankheiten. Geburt.

Als *Abortivum* gilt der Bast von *Sodan*, d. h. der Bast von Zimt⁴⁹⁰⁾. Man nimmt ihn zusammen mit zerstoßenen schwarzen Pfefferkörnern und Gewürznelken. Nur eine Überdosis dieses

⁴⁹⁰⁾ *Cinnamomum camphora*, wie auch andere Arten (CHOPRA, S. 45, 113—121)

mixtum-compositum wirke als *Abortivum*. Zimt in heißer Milch wirke nur beschleunigend auf die Geburt.

Im Sinne eines *Abortivums* werde es gelegentlich auch mit einem größeren Quantum roten Pfeffers versucht.

Wenn die Schwangere wehenartige Schmerzen spürt, es aber nicht eindeutig klar ist, ob es schon die Wehen sind, gibt man der Frau Orangenschalen mit Zucker. Wirkliche Wehen sollen dadurch stärker, die Geburt also auf diese Weise beschleunigt werden.

Als anaesthetisierendes Mittel appliziert man nach der Geburt manchmal alten Honig.

Um eventuell zurückgebliebene Nachgeburtsreste zu entfernen und im Sinne eines besonderen Stärkungsmittels verabreicht man der Wöchnerin Weizenbrei mit *Gur* (Rohzucker).

Hat die Wöchnerin keine oder zu wenig Milch, so hält man Fischnahrung für zweckmäßig. Nur der Genuß eines kleinen stacheligen Fischleins mache im Gegenteil die Milch stoppen. Dieser Fisch schaue rötlich aus und habe giftige Stacheln. Ein Stachel stehe auf dem Rücken, zwei weitere befänden sich in der Kiemengegend.

Kinderkrankheiten.

Als Mittel gegen Keuchhusten der Kinder gilt das Fleisch des Vogels *ḍahūkiyo*. Keuchhusten selbst heißt *ḍhahūki*. Auch das geröstete Fleisch des fliegenden Hundes diene demselben Zwecke.

Will ein kleines Kind nicht gedeihen, ohne daß recht zu erkennen ist, was ihm fehlt, so schreiten die Eltern wohl zu folgender Prozedur. Vater und Mutter gehen zur Nachtzeit mit dem Kind zu einem *Khānkro*-Baum, der ein natürliches Loch aufweist. Dieses Loch wird, falls nötig, mit Hilfe der Axt erweitert (Taf. XI/3). Vater und Mutter reichen dann das Kind sieben Mal durch das Loch einander zu, wobei sie selbst unbekleidet sein müssen.

Hautkrankheiten.

Die *Dermatitis defoliata* kommt vor. Die Haut zerspringt und entwickelt eine tief dunkle Farbe. Die Bhil nennen die Krankheit: *kola wah*, d. h. Schwarzes *wah*. Manche dieser Kranken sollen schließlich verrückt werden. Die Sache fängt im Nacken oder in der Augenpartie („Brille“) an und verbreitet sich dann besonders über Arme und Beine. Dagegen versucht man es mit mehreren Mitteln.

Der Bast des *Kalo koro* Baumes wird fein zerrieben und mit Wasser vermischt. Die Mischung wird täglich neu aufgetragen.

Innerlich angewandt wird die zerstoßene Wurzel des *Natrog*-Baumes. Sie wird mit heißem Wasser vermischt getrunken. Dieser Baum kommt nur an bestimmten Stellen des Bhilgebietes vor, nicht

bei Rambhapur. JUNGBLUT hatte dieses Mittel unter dem Siegel des Geheimnisses von einem Bhil erfahren. Er dürfe es unter keinen Umständen anderen Bhil weitersagen, wohl könne er es in seiner Praxis (Missionsapotheke) ausprobieren. Das hat JUNGBLUT mit Erfolg getan.

In der Stadt Jhabua hörten wir, daß gelegentlich auch zermahlene Kamelknochen als Heilmittel gegen *Dermatitis* innerlich gebraucht werden.

Verrenkungen, Brüche.

Bei einer Verrenkung von Hand oder Fuß legt man die Blätter des *Mozal*-Baumes auf, was die Anschwellung vermindert.

Bei Arm- oder Beinbruch, wo eine Wunde nach außen nicht sichtbar ist, legt man zerstoßene Kaktusteile (*Handwel* genannt) auf die verletzte Stelle und umbindet das Ganze fest. Gleichzeitig schaut man auf kräftiges Essen: Eier und Ghl.

Schlangenbiß.

Als echte Dschungelbewohner sind die Bhil dem Biß der giftigen Schlange besonders viel ausgesetzt. Wenn einer von einer Schlange gebissen wurde, so nennt man den Namen der Schlange nicht, sondern man sagt: *Ein Blatt sitzt auf*. Es wurde nicht klar, ob damit ursprünglich vielleicht auf den „Hut“ oder den „Fächer“ der Kobra angespielt werden sollte. Um den Grund für die Tabuierung des Namens im Falle des Gebissenseins wissen die Bhil heute nicht. Jeder weiß nur, daß seit Menschengedenken diese Vorschrift gilt, und man hält sich allgemein daran. Ja, es ist so selbstverständlich, daß viele sich dessen kaum bewußt werden. Ein Blatt sitzt auf, das heißt eben: Eine Schlange hat (mich etc.) gebissen. Ein Nennen des Namens der Schlange hätte zur Folge, daß der Gebissene nicht mehr gesund würde. In Gestalt einer Schlange würde die Hexe kommen und die Leber des Betreffenden fressen. Nicht nur in diesem, sondern auch in vielen anderen Zusammenhängen wurde deutlich, daß die Leber in besonderer Weise als der Sitz des Lebens gilt.

Im Normalfalle sind schnell einzelne Leute dabei, die das gebissene Glied abbinden, die Bißwunde mit einem Rasiermesser oder anderen Messer erweitern und das Blut aussaugen. In der Nähe unseres Arbeitsplatzes in Rambhapur wohnt ein kräftiger, in den besten Jahren stehender Mann, der sich selber gerne „Tiger und Bulle“ nennt. Dieser hat schon in manchen Fällen das Aussaugen vorgenommen. Man pflegt als Entgelt dafür einen Hahn zu geben.

Die Frage, ob im Falle eines Schlangenbisses der Zauberer ersucht werden soll, in Tätigkeit zu treten, hängt vom Wunsch und

Willen des Gebissenen und seiner Angehörigen, wie schließlich auch von anderen Umständen ab, so z. B. davon, ob gerade ein Zauberer guten Rufes in der Nähe ist, ob man in der Lage und willens ist, die damit verbundenen Auslagen (Geld, Ziegen, Hühner, Daru, usw.) auf sich zu nehmen. Ob Schlangenbiß oder eine andere Krankheit die Veranlassung zur Vornahme der Krankheitszauberei bildet, das Verfahren ist im wesentlichen das gleiche. Wir werden dieses weiter unten näher kennen lernen.

Wenn eine schwangere Frau eine Schlange anschaut, so wird diese, also die Schlange, blind werden. Sieht eine Frau im Traume eine Schlange, so wird sie einen Sohn gebären. Wenn der Mann einer kinderlosen Frau ein Stück von einer Kobra nimmt, es in ein Tuch wickelt und verbrennt, so wird ihm demnächst von seiner Frau ein Sohn geboren werden.

Bei den Bhilala, die eine Mischung aus Bhilfrauen und Rajputenmännern sein wollen und im Staate Barwani wohnen, hörten wir, daß sie einen Erwachsenen, der infolge eines Schlangenbisses starb, nicht am gewöhnlichen Verbrennungsplatz verbrennen, und zwar deshalb nicht, weil „er darauf ging, ohne zu sterben.“ Er hatte einen außergewöhnlichen Tod, ist also nicht gestorben, wie man gewöhnlich zu sterben pflegt. Eine so gestorbene Person heißt *Churel* (S. 293). Nur in dem Falle, daß man die Schlange sehen und töten konnte, erfolgt die Verbrennung des Verunglückten an gewöhnlicher Stelle, und zwar wird dann die Schlange mit verbrannt. Auch über die tote Schlange breitet man in solchem Falle ein Leichentuch aus.

Verschiedenes.

Wenn jemand an krankhafter Schlagsucht leidet und nicht oder nur schwer aufwachen will, bereitet man eine Mischung, bestehend aus Teilen der Schale des *Halgarun*-Tieres (Ameisenbär?), aus einigen Blättern des *Gungāṭiyun*-Baumes und aus Öl. Diese Mischung verbrennt man auf einem Holzkohlenfeuerchen in unmittelbarer Nähe des Gesichtes des Kranken. Der offenkundig scharfe Geruch soll dann den Kranken wieder wach werden lassen. Das *Halgarun*-Tier wurde als schwer und fett geschildert, es sei zwei bis drei Fuß lang, lebe auf dem Lande und fresse Ameisen. Das würde ja sehr nach einem Ameisenbär aussehen, den es aber in Indien nicht gibt.

Wenn Kinder von plötzlichen Konvulsionserscheinungen erfaßt werden (englisch: fits, holländisch: stuipen), reicht man ihnen Wasser mit fein zerstoßener Eidechsen- oder Chamäleon-Leber zu trinken, was Hilfe bringen soll.

Denselben Zweck sucht man auch durch ein Brennen (*Dam*) um den Nabel herum zu erreichen. Das Brennen wird mittels einer

recht heiß gemachten irdenen Pfeife besorgt. Die Prozedur wirkt wie ein *incitamentum*. Dasselbe Mittel kommt auch bei starker Diarrhöe zur Anwendung. Bei etlichen Kindern sieht man die Spuren der Kur.

Ein solches Brennen wird auch (wiederum zu demselben Zweck) auf dem Kopf des Kindes vorgenommen. Dabei benützt man aber nicht die Pfeife, sondern bedient sich eines glühenden Holzstückes. Auf dem Kopfe wählt man die „Stelle des Lebens“ aus, also jene Stelle, die bei Neugeborenen noch einige Zeit offen ist.

Wenn der Zauberer bei schweren Erkrankungen in Tätigkeit tritt (darüber Näheres weiter unten), verbrennt er gewöhnlich auch auf der besonders schmerzenden Körperstelle ein Stückchen Tuch. Man nennt das *Bāmalo*. Das Tuchstückchen wird zusammengerollt und auf Speichel aufgelegt, damit es besser haften bleibt und nicht herunterfällt. In verbrannter Form heißt es dann *Gal*.

Im Alter von sieben bis acht Jahren, zur Zeit des Zahnwechsels, bringen die Bhilbuben (nicht die Mädchen) sich gegenseitig genau die gleichen Brandwunden auf beiden Armen bei. Die Zahl der Brandmale muß eine ungerade sein: drei, fünf, sieben oder neun. Die Prozedur schmerzt natürlich, aber sie muß von allen Bhilbuben überstanden und verbissen werden, eine Ausnahme gibt es da nicht. Die Narben, meist in der Größe eines Fünffrankenstückes, sieht man auf der oberen Seite des Vorderarmes. An einem Tage bewirkt man gewöhnlich nur ein Mal, höchstens noch ein zweites dazu. Es können auch größere zeitliche Zwischenräume beobachtet werden. Irgendwelche Zeremonien sind mit dem Ganzen nicht verbunden. Als Zweck der Übung wurde immer wieder angegeben: Damit *Bhagwān* (der höchste Gott) nach dem Tode des Betreffenden ihn sofort als einen Bhil erkenne. Die vorhin schon einmal genannten Bhilala zeigten dieselbe Auffassung. Wo die Brandmale fehlten, werde *Bhagwān* sie selber noch nachträglich und zwar mittels eines Dreizacks anbringen. Die Bhil in den Bergen des West Khandesh üben die Anbringung dieser Brandmale ebenfalls. Nach den Mitteilungen in Ambapara (Süd-Rajputana) wird *Bhagwān* fragen: „Korn hast Du gegessen, wo hast Du Deine Brandmale?“ Ein böser Geist holt nach Auffassung dieser Bhil das Versäumte mit einem Dreizack nach.

Die in Frage stehenden Brandmale kennen in Udaipur (Rajputana) und Nachbarschaft alle Bhil und zwar nur die Bhil. Als Grund gibt man hier an: Damit Pfeil und Stein mit Sicherheit ihr Ziel erreichen. In Kherwara (Süd-Rajputana) wurde hinzugefügt, daß derjenige, der ohne diese Male nach seinem Tode befunden werde, eine glühende Säule umfassen müsse, *Bhagwān* würde ihn dazu zwingen:

In Bezug auf die Anzahl dieser Brandmale geht bei den Bhil folgende Redeweise:

ek mañ ekakholiyo. Mit einem (bist Du): Sonderling.

be mañ beli (balāhi). Mit zweien: Ochse (Weber).

tin mañ teli. Mit dreien: Ölpresser.

sār mañ samār. Mit vierten: Abdecker (Chamār).

pañs mañ pañel. Mit fünfen: Dorfvorsteher.

hath mañ hardār. Mit sieben: Prinz.

Eine weitere Redeweise, die sie in Bezug auf diese Brennmale kennen, entbehrt nicht des besonderen Interesses. Sie lautet: Dieses Brennmal wird retten, wenn nicht *Bhagwān* rettet! Es hat den Anschein, daß sie den rettenden Kräften, die den Brennmalen eigen sein sollen, schließlich doch nicht allzu sehr vertrauen.

Ringwurm sucht man dadurch zu heilen, daß man grüne Zweige vom Bor- oder Teak-Baum (*Tectona grandis*) ins Feuer hält und dann den daraus tropfenden Saft auf die kranke Stelle streicht.

Bei Schmerzen in den Eingeweiden mit konvulsionsartigen Erscheinungen gibt man dem Patienten kleine Quantitäten von der Pflanzenfrucht *Marōṛa phali*, die als spiralartiges Gebilde geschildert wurde. Die Sache konnte nicht völlig klar gestellt werden.

Gegen Rheumatismus ißt man gekochte *Methi*-⁴⁹¹Körner.

Bei Arthritis (Gelenkrheumatismus) sucht man durch Auftupfen mit einem brennenden Tuchdocht zu helfen. Vergleiche die oben erwähnten Brenn-(*Dam*)Methoden.

Läuse vertreibt man mittels einer Mischung, die besteht aus zerstoßenen Samenkörnern des *Nim*-Baumes, Ruß und Wasser. Die Läuse werden davon getötet.

Als äußere Anzeichen dafür, daß im Falle einer Erkrankung eine Hexe ihre Hand im Spiele hat, gelten den Bhil im besonderen folgende: Wenn der Patient über große Trockenheit im Munde klagt, oder wenn viel Blut im Stuhle ist. Den Tod selbst auf Hexenwirkung zurückzuführen ist man geneigt, wenn der Tod ganz plötzlich erfolgte, und man so gar keine Erklärung dafür findet. Ferner dann, wenn der Hals des Verstorbenen noch längere Zeit weich und biegsam bleibt. Endlich auch, wenn nach der Verbrennung am Verbrennungsplatze ein Stück roten Tuches (*Bharun*) mit einem Stück Kuhfleisch darin gefunden werden sollte. Das deutet nach Ansicht der Bhil ebenfalls darauf hin, daß der Tote von einer Hexe gefressen, d. h. getötet wurde.

⁴⁹¹) *Trigonelle foenum-graeceum* LINN.

Zuflucht zu Gebet, Gelübde und Opfer.

Zum Wesen der Religion der Bhil konnte an verschiedenen Stellen gehandelt werden⁴⁹²). In diesem Zusammenhang interessiert es zu sehen, ob und in welcher Weise die Bhil auch in Krankheit und Not sich an höhere Mächte wenden.

Gebet.

Am 28. 3. 1939 kam zu der von Missionar JUNGBLUT betreuten Apotheke ein alter heidnischer Bhil mit seiner bereits verheirateten Tochter, um Hilfe für deren Hand zu suchen, die von einer schweren Bleivergiftung ergriffen war. Die Hand sah schrecklich aus, die ganze Oberfläche war eine einzige große, blutunterlaufene und eitrigte Wunde. Der Mann zeigte tiefe Ergriffenheit, ließ aber anderseits eine ziemliche Entschlossenheit erkennen. In der äußersten Not hatte er sich nicht gescheut, den Gang zur Missionsapotheke zu machen. Gleich in den ersten Minuten seines Dortseins nun sprach er für sich hin die Worte: „O *Bhagwān*, o Herr, nur auf Dich ist mein Vertrauen.“ JUNGBLUT bestätigte, daß er Gebete dieser Art in solcher oder in ähnlichen Lagen schon öfters von rein heidnischen Bhil gehört habe. Zu unserer Freude hatte die Behandlung die der Kranken zuteil werden konnte, guten Erfolg.

Wenn man des Morgens, wie es viele Bhil zur Sonne hingekehrt tun, betet: „O Korngeber (= *Bhagwān*), sei mir heute gut. Laß nicht zu, daß irgendein Schaden mich treffe. Laß nicht zu, daß ich meinem Mitmenschen irgendwie schade“, so wird dabei naturgemäß in besonderer Weise des Schutzes vor körperlichen Schäden, also Krankheit und Unfällen gedacht. Es gehört schließlich auch hierher, was man in Zeiten großer Drangsal hören kann: „O *Bhagwān*, ein so großes Leiden laß nicht einmal über meinen Feind und Übeltäter kommen.“

Die Bhil beten um Befreiung und Not auch zu untergeordneten Gottheiten, so zur Erdmutter, zur Neumond-Mutter usw. Wir gewannen den Eindruck, daß sie diese kleineren Gottheiten mehr um andere Gaben (Nahrung, Kleidung, Kindersegen) angehen, in Krankheitsfällen jedoch, wenn nicht immer, so doch häufiger an den Hochgott *Bhagwān* sich wenden.

Gelübde und Opfer.

Wir behandeln beides zusammen, weil sich bei den Bhil Gelübde und Opfer in der Tat, wenn nicht stets, so doch häufig, vereint vorfinden. Hier geht es namentlich um jene Fälle, wo man zu Gelübde

⁴⁹²) Siehe KOPPERS (Anm. 33). Derselbe (Anm. 289 u. 292).

und Opfer seine Zuflucht nimmt, um auf diese Weise vor Krankheiten bewahrt zu bleiben oder um von ihnen befreit zu werden. Solche Gelübde und Opfer richten sich an *Bhagwān* oder an untergeordnete Gottheiten, an deren Kultstätten usw. Um eine bessere Übersicht zu gewinnen, empfiehlt es sich, überhaupt die verschiedenen Gelübdearten der Bhil näher kennen zu lernen.

Dem Adressaten nach unterscheiden die Bhil das große Gelübde von allen übrigen, den sogenannten kleinen Gelüben. Das erstere richtet sich ausschließlich an den großen, wohlthätigen Gott, während die übrigen irgendeiner von den vielen kleinen Gottheiten gelten⁴⁹³).

Je nach dem Orte der Erfüllung des Gelübes kann das Gelübde ein Heim- oder ein Ferngelübde sein. Zu den Heimgelüben zählen alle, die im Namen des großen Wohltäters gemacht werden. Heimgelübde sind aber auch die Gelübde, welche im Namen der zwölf „Neumonde“, der *Garbo-Mātā* (S. 197 f.), der Seelen der Toten usw. abgelegt werden. Als Ferngelübde haben demgegenüber alle jene zu gelten, die auf eine bestimmte Tempel- oder Kultstätte sich beziehen und natürlich dort an Ort und Stelle erfüllt sein wollen. Hier kommt vor allem das Wallfahrtsgelübde, das nicht selten auch als Marktgelübde⁴⁹⁴) bezeichnet wird, in Betracht.

Ein Einteilungsmoment anderer Art bietet die bei der Gelübdefeier zur Verwendung kommende Trommel, so wird die große Trommel bei Gelübdefeierlichkeiten nur dann gebraucht, wenn es sich um ein großes Gelübde handelt (S. 106). Die Trommel wird deshalb auch oft einfach als die Gelübdetrommel bezeichnet. Steht indes ein Marktgelübde in Frage, so greift man zur kleineren (zylinderförmigen) Trommel, die den Namen *Dholki* hat. Mit dieser Trommel gehen für gewöhnlich eine kleine Topftrommel und ein Messingtellerchen zusammen. Das *Garbo*-Gelübde kennt im Gegensatz zu den genannten Fällen überhaupt keine Verwendung der Trommel, während beim Gelübde, das eine *Kālī-Durgā-Novene* (S. 175 ff.) zum Gegenstande hat, die Sanduhrtrommel gebraucht werden muß. Das ist sehr bezeichnend, denn die Sanduhrtrommel ist gleichzeitig die charakteristische Trommel des Zauberers. Immer wieder dort, wo die Angelegenheiten des „Erzzauberer“-Paares *Siva* und *Kālī-Durgā* in Frage stehen, erscheint auch die Sanduhr-(= Zauberer- oder Schamanen-)Trommel auf dem Plan.

⁴⁹³) Über das Verhältnis des großen Gottes (*Bhagwān*) zu den untergeordneten Gottheiten vergleiche KOPPERS (Anm. 33 und 289).

⁴⁹⁴) Mit den Festen, die an Wallfahrtsorten begangen werden, geht vielfach eine Markt-Veranstaltung einher. Man redet daher auch von einem Markt-(engl. Fair-)Gelübde, wobei aber in erster Linie an die Gottheit gedacht wird, die an jenem Platze ihr Heiligtum hat und dort besonders verehrt wird.

Unter der Voraussetzung, daß das Gelübde auch ein Tieropfer einschließt, unterscheidet sich abermals das große Gelübde von den übrigen. Das große Gelübde kennt ein Tieropfer im eigentlichen Sinne nicht. Nur kleine Teilchen der Leber werden in diesem Falle als Brand- und Rauchopfer verwendet. Natürlich muß das betreffende Tier getötet werden, um zu seiner Leber zu gelangen. Aber dieses Töten wird nicht als Opfer oder als zum Opfer gehörig aufgefaßt. Wohl läßt man das Blut eines solchen Tieres auslaufen, um, wie die Bhil sagen, es dem großen Wohltäter ganz zu geben. Das will einerseits besagen, daß man auf den Genuß des Blutes dieser Tiere verzichtet, wie andererseits, daß es für das Bespritzen von Göttersteinen aus dem einfachen Grunde nicht in Betracht kommt, weil der große Wohltäter ja keinen Stein hat, d. h. nicht durch irgendwelche Steine symbolisiert wird, wie das bei den meisten anderen der Bhil-Gottheiten der Fall ist.

Die Opferung kleiner Teilchen der Leber als Rauch- und Brandopfer ist von besonderem Interesse. Man könnte dabei an die bekannten Primitiialopfer denken, wie sie im Bereiche primitiver Jäger-völker weit verbreitet sind. Auch hier wird die Erlegung des Jagdtieres nicht als Opfer aufgefaßt, aber wohl reserviert man davon einen kleinen Teil (etwa ein Stückchen des Herzens oder der Leber) dem höchsten Wesen, um auf diese Weise ihm Dank und Anerkennung seiner Oberherrlichkeit zum Ausdruck zu bringen. Jenes Leberopfer zeigt in Indien eine weite Verbreitung. Bei den Bhil (und vermutlich auch ähnlich bei anderen Primitivstämmen) weist es besondere Beziehungen zur höchsten Gottheit auf. Die Ansicht, daß hier Reste des Primitiialopfers einer altjägerischen Kultur gegeben sind, erscheint daher als wohl begründet.

Außeres Verhalten bei der Ablegung eines Gelübdes.

Wer sich anschickt ein Gelübde zu machen, beginnt mit einer Waschung von Händen, Füßen und Gesicht, und mit einer Reinigung von Mund und Zähnen. Schon bei Vornahme dieser Handlungen steht der Gelübdemacher vor dem Hause mit dem Antlitz zum Osten hin gewandt. Zur selben Himmelsrichtung hin gekehrt, spricht er dann die in Betracht kommende Gelübdeformel. Dabei legt der Betreffende die Hände flach aneinander und bewegt sie aufwärts, bis die Daumen die Stirne berühren. Hierauf beugt er sich nach vorne, berührt mit den Fingerspitzen die Erde und führt dann die Hände abermals bis zur Stirne hin.

Gelübdeformel.

Die beim großen Gelübde übliche Formel ist: „O Korngeber, o Herr, in Deinem Namen mache ich ein Gelübde. Wenn N. N. wieder gesund wird (oder ein Kind bekommt), dann werde ich nach x, y Monaten, fünf, sieben — Zweige des *Kalam*-Baumes bringen und die Leute spielen (essen usw.) machen.“ Was es mit den „Zweigen des *Kalam*- (= *Karam*-)Baumes“⁴⁹⁵) auf sich hat, werden wir weiter unten sehen.

Die für die kleinen Gelübde in Betracht kommende Formel lautet: „O *Mātā* N. N. (oder *Deo* N. N.), in Deinem Namen mache ich ein Gelübde. Wenn N. N. gesund wird (oder ein Kind bekommt), so will ich an Deinem Wallfahrtsort eine Ziege opfern (will mich dem Hakenschwingen⁴⁹⁶) unterziehen usw. usw.“

Mit dem Wasser, das sich nach dem Waschen noch im Messinggefäß befindet⁴⁹⁷), bespritzt der Gelübdemacher die betreffende kranke Person oder die Frau, welche ein Kind bekommen soll, und läßt davon auch ein wenig trinken.

Die Gelübdeformel kann auch kulminieren in dem Satze: „Ich werde keinen Daru mehr trinken oder kein Fleisch mehr essen (bis dann und dann).“

Das große Gelübde.

Die Veranlassung zur Ablegung des großen Gelübdes bilden besonders verzweifelte Fälle von Krankheit oder Unfruchtbarkeit. Abgesehen von den natürlichen Medikamenten geht in allen diesen Fällen der gewöhnliche Weg zunächst über die Zauberei und das kleine Gelübde. Wenn aber schließlich alles das nicht helfen will, so erinnert man sich des großen Wohltäters und macht ihm das sogenannte große Gelübde.

Wer ist der große Wohltäter?

Ohne Frage sieht mancher Bhil in dem großen Wohltäter den Hochgott schlechthin. Das habe ich, wie ich glaube, in meiner *Bhagwān*-Studie überzeugend dartun können. Aber ich erwähnte dort auch⁴⁹⁸), daß ein gelegentliches Schwanken (je nach dem Grade

⁴⁹⁵) *Karam*-Baum = *Neuclea parvifolia*. Auch: *Stephegyne parvifolia*. *Karam* gehört zu den heiligen Bäumen Indiens (Anm. 367, S. 65). Nach J. HOFFMANN (Anm. 213, VIII, S. 2227) ist der *Karam*-Baum identisch mit *Ficus religiosa*.

⁴⁹⁶) Über das Hakenschwingen siehe oben (S. 153 ff.).

⁴⁹⁷) Hier ist zu beachten, daß der Inder sich beim Waschen das Wasser über die Hände gießen läßt. Das im Gefäß zurückbleibende Wasser ist also rein.

⁴⁹⁸) (Anm. 33) S. 275.

und der Art der Beeinflussung durch den Hinduismus) festzustellen sei. Mit einem charakteristischen Falle dieser Art haben wir es offenbar hier zu tun. Neben Zügen, die eindeutig für *Bhagwān* im Sinne eines wirklichen Hochgottes sprechen, stoßen wir auf andere, die eher zu *Mahadeo* (*Siva*) passen würden.

Es war denn auch gerade angesichts dieses Falles, daß der Zauberer *Ohoniyo* den anderen Interpreten gegenüber opponierte und meinte: „Wer nimmt den Namen (des höchsten) Gottes in den Mund?“ Die anderen blieben indes bei ihrer Auffassung, das um so mehr, weil sie ihrem Freund *Ohoniyo* vorhalten konnten, daß er etwa 1½ Jahre früher ganz ihrer Meinung gewesen war. Wie dem auch immer sei, das Schwanken in diesem Falle ist verständlich, es muß etwas aus dem *Siva*-Schamanismus-Komplex, wie auch sonstiges aus dem Hinduismus, in die Einlösungs-Feier des großen Gelübdes hineingeflossen sein. Dafür spricht nicht zuletzt auch die verhältnismäßig große Rolle, die der Zauberer dabei spielt⁴⁹⁹).

Feier der Erfüllung eines großen Gelübdes.

Erfüllt sich der Wunsch des Gelübdemachers, wird also die kranke Person wieder gesund, bekommt die Frau ein Kind usw., so obliegt jenem die Pflicht, das Gelübde einzulösen, im Falle des großen Gelübdes, hat er die entsprechende Feier zu veranstalten.

Obwohl eine solche Feier viele Leute vereint, redet man doch nicht von einer Markt- oder Fair-Feier. Das große Gelübde gehört nun einmal in die Reihe der Heimgelübde, und diese stehen ihrer Natur nach im Gegensatz zu den Fern-(Fair-)Gelübdern.

Am frühen Morgen des festgesetzten Tages zieht der Gelübdemacher samt seinen Hausgenossen und den Dorfbewohnern, alle im Festschmuck und unter dem Schlag der großen Trommel hinaus in den Dschungel zu den *Kalam*-Bäumen, der natürlich schon vorher als das Ziel dieses Zuges bestimmt war. Der Gelübde-Einlöser trüffelt zunächst vor dem *Kalam*-Baum in der üblichen Weise etwas Daru auf die Erde. Dasselbe tun Dorfvorsteher und Zauberer. Der Gelübde-Erfüller umwindet darauf den Stamm des Baumes so oft mit einer Schnur, als er Äste gelobte, und die er nun davon abschneiden lassen will. Unter Sang und Klang zieht dann alles wieder nach Hause zurück. Man nennt diese Zeremonie das „Einladen der Äste.“ Während des Tages hat der Gelübde-Einlöser dafür Sorge zu tragen, daß für ein großes Essen, das am folgenden Tage alle erfreuen soll, die nötigen Vorbereitungen getroffen werden.

⁴⁹⁹) Über den Einfluß des Hinduismus auf die Zauberei der Bhil siehe W. KOPPERS (Anmerkung 292).

Das Abschneiden der Äste erfolgt noch am Abend des ersten Tages. Darum formt sich gegen den späteren Nachmittag die Prozession von neuem und alles zieht abermals zum *Kalam*-Baum hin, wo die festgelegte Zahl von Ästen abgeschlagen wird. Man hält dabei die Äste mit den Händen fest und sorgt dafür, daß keiner auf den Boden fällt⁵⁰⁰). Diese Äste kommen in der Mitte der Dreschflur des Gelübdemachers zu stehen, sie werden dort „eingepflanzt“, und während der ganzen folgenden Nacht werden sie da umsungen und umtanzt.

Die *Kalam*-Veranstaltung der Bhil läßt eindeutige Zusammenhänge mit der *Karam-parabh*-Feier der Munda hervortreten. Auf Grund dessen besteht die Möglichkeit, ja vielleicht sogar die Wahrscheinlichkeit, daß die *Kalam*-Zeremonie der Bhil und die *Karam-parabh*-Feier der Munda wurzelhaft zusammengehören. Dieses um so mehr, weil auch bei der *Karam-parabh*-Veranstaltung der Munda ein Gelübde (Versprechen) im Hintergrunde zu stehen pflegt. Bei den Munda richtet sich das Versprechen allerdings nicht an den Großen Gott, sondern an die niedere (hinduistische?) Gottheit *Karma*.

Der Zauberer tritt in den Vordergrund.

Wenn der Morgen des folgenden Tages anbricht, zeichnet der Zauberer mit Maismehl einen *Sok* (*Chauk*) auf dem Boden und legt auf dessen Mitte eine halbe Kokosnuß, während die andere Hälfte in sein persönliches Besitztum übergeht. Eine oder auch mehrere Flaschen Daru haben gleichzeitig neben dem *Sok* zu stehen. Bald darauf fällt der Zauberer in Trance, er fängt an, mit dem Kopf hin- und herzuschwingen, steigt in diesem Zustande auch auf die Trommel oder klettert in den aufgestellten Zweigen des *Kalam*-Baumes herum. Alles das, so wird behauptet oder doch geglaubt, schadet der Trommel nicht, wie auch die Äste des *Kalam*-Baumes sich nicht biegen, geschweige denn unter der Last zusammenbrechen.

⁵⁰⁰) Daß dieser Ritus mit den *Kalam*-Zweigen mit einer entsprechenden Feier bei den Munda zusammenhängt, steht außer Zweifel (s. J. HOFFMANN, Anm. 213, S. 2227 ff.). Allein der Hinweis auf folgende charakteristische Einzelheit dürfte das überzeugend dartun. Auch bei den Munda sollen die Zweige, die bei Gelegenheit dieser Feier abgeschnitten werden, beim Fallen nicht den Boden berühren, sie werden hier von Mädchen mit den Händen aufgefangen (a. a. O., S. 2229). Daß dieselbe Vorschrift auch im Rahmen bestimmter Feierlichkeiten im Bereiche des megalithischen Kulturkomplexes Melanesiens sich vorfindet, stellt A. RIESENFELD in seiner noch ungedruckten größeren Arbeit (*The Megalith Culture of Melanesia*, Manuskript S. 638) fest. Damit steigt die Frage auf, ob nicht auch in Zentral-Indien der in Frage stehende Ritus mit dem austronesischen(?) Megalith-Komplex (hier eng mit dem Strom der Austroasiaten verbunden) zusammengeht.

Immer noch im Trance-Zustand darin, verlangt der Zauberer schließlich nach den Opfertieren. Diese gelten, wie wir schon sahen, im gegebenen Falle nicht als eigentliche Opfertiere. Wasserbüffeltier, Ziegenbock und Hahn, die übrigens alle von beliebiger Farbe sein können, werden geschlachtet, um den für das große Essen benötigten Fleischvorrat zu gewinnen. Mit Rücksicht aber auf den großen Wohltäter verzichtet man auf das Blut, man übergibt es ihm ganz (S. 224), wie das ausdrücklich hervorgehoben und bereits oben erwähnt wurde⁵⁰¹).

Das Opfer, das hier als solches bewußt in den Vordergrund gestellt und gepflegt wird ist das Brand- und Rauchopfer, das mit kleinen Teilen der Leber des geschlachteten Tieres vollzogen wird. Als Opfernde fungieren vor allem der Gelübdemacher, der Zauberer und der Dorfvorsteher. Jeder nimmt ein winziges Stückchen von der Leber, wirft es auf glühende Holzkohlen, wo es dann verbrennt und verraucht. Aber nie wird Leber allein auf diese Weise geopfert, stets werden auch Teile von einer Kokosnuß und süßen Brötchen dazugegeben.

Nach dem das Leberopfer dargebracht ist, kann das allgemeine große Essen und Trinken beginnen. Abgesehen von den zu schlachtenden Tieren sind damit für den Gelübdemacher auch sonst noch allerlei Auslagen verbunden. Wer nicht über eine gewisse Wohlhabenheit verfügt, kann daher an die Ablegung, bzw. an die Einlösung eines großen Gelübdes gar nicht denken. Ist das Essen beendet, so spricht der Gelübdemacher das Schlußwort: „O Herr Vater, heute ist das Gelübde von meinem Kopf geglitten“. Darnach stehen alle auf und gehen nach Hause.

Heimgelübde der „zwölf Neumonde“.

Dieses Gelübde richtet sich an die Neumond-*Mātā*, d. h. die *Biz-Mātā*⁵⁰²). *Biz* heißt: der zweite Tag. Gemeint ist der zweite Neumond-Tag, also der Tag, an dem auch der Mensch den neuen Mond zu erblicken vermag. Am vorhergehenden Tag ist der Mond dem (sündigen!) Menschen noch unsichtbar, während die (sündenlose!) Kuh (nach Bhilaufassung) ihn bereits zu sehen vermag.

In irgendwelcher Not (Mensch, Tier oder Nahrung betreffend) kann der Bhil das Gelübde der „zwölf Neumonde“ ablegen. Er wird dann, nachdem er sich gewaschen, nach dem Osten hingewendet, eventuell folgende Worte gebrauchen: „Wenn ich gesund bleibe, und

⁵⁰¹) Es wurde uns berichtet, wie jemand in einem solchen Falle das Blut habe auffangen wollen. Aber da sei ihm ganz energisch widersprochen worden. Das dürfe nicht geschehen.

⁵⁰²) Sonst heißt der Mond auch *Babo* (= Onkel Mond). Als solcher gilt er bei den Bhil als eine männliche Gottheit (*Deo*).

es an Geld und Nahrungsmitteln in meinem Hause nicht gebricht, so gelobe ich die „zwölf Neumonde“ beobachten (feiern) zu wollen. Ich werde dann eine Ziege schlachten und den Leuten ein Mahl bereiten.“

Für gewöhnlich wird dieses Gelübde im Monate Magh (Januar-Februar) abgelegt. Die schlimmste Zeit des Jahres steht dann für viele Bhil bevor. Der Gelübdemacher hält nun die kommenden Neumondtage in Ehren. Er fastet und badet an dem Tage und erst, wenn er gegen Abend den neuen Mond entdeckt und gesehen hat, nimmt er Speisen zu sich. Das tut er zwölf Monate lang, an jedem Neumondtage so. Er kann das Gelübde aber auch für eine geringere Zahl von Monaten (etwa für vier oder fünf Monate) machen. Auf alle Fälle hat der letzte Neumondtag mit dem Essen abzuschließen, das der Betreffende den Leuten (dem näheren Verwandten- und Bekanntenkreis) zu geben versprochen hat. Der Ziege wird in diesem Fall der Kopf nicht mit dem Schwert abgeschlagen, sondern mit einem Messer abgeschnitten. Das Blut läßt man ausfließen, auch hier mit der Begründung, weil die Biz-Mata keinen Stein hat. Es folgt das Leber-Rauchopfer, so wie es oben (S. 224) zu beschreiben war. Alles vollzieht sich in Ruhe und Stille, ohne Tanz, Trommel und Daru.

Heimgelübde, gerichtet an die Seelen der Toten.

Wird der Verdacht wach, daß bei plötzlich auftretenden Krankheiten wie Dysenterie und Cholera es sich um die Einwirkung von Totengeistern handeln könnte — man spricht dann von *Wayro*, was eigentlich „Wind“ bedeutet, aber auch die plötzlich auftretende, gewöhnlich ansteckende Krankheit bezeichnet, — so nimmt man seine Zuflucht wohl auch zu einem Heimgelübde, das sich dann an jene Totenseelen richtet. Nach Auffassung der Bhil können nur die Seelen verstorbener Clan-Mitglieder gefährlich werden, wie es scheint, aus dem Gedanken heraus, daß das, was einander völlig fremd ist, auch einander nicht schadet. Das Gelübde nun, das sich an die Seelen der verstorbenen Clan-Verwandten richtet, zielt keineswegs auf irgendwelche Hilfe von deren Seite ab, sondern man will diese Geister nur beruhigen, — wenn sie ruhig sind, das ist der Gedanke, dann schaden sie nicht und ihre bösen Einwirkungen hören von selber auf. Das genügt. Positive Hilfe von ihrer Seite wird also nicht erwartet.

Daß der Respekt vor diesen Totengeistern kein allzu großer ist, darf man daraus schließen, daß bei Gelegenheit eines solchen Gelübdes nur bescheidene Gaben versprochen werden. Eine Ziege wäre schon zu viel, ein Hahn muß genügen, wozu noch ein wenig Daru

kommt, der, wie üblich, auf die Erde geträufelt wird — in diesem Falle nicht der *Zami Mātā* zu Ehren, sondern zwecks Beruhigung der Totengeister. Die Einlösungsfeier eines solchen Gelübdes ist eine entsprechend einfache und bescheidene: bei einem geschlachteten Hahn kann von der Einladung einer größeren Anzahl von Leuten nicht die Rede sein.

Ferngelübde.

Ferngelübde sind jene Gelübde, die, wie wir bereits sahen, ihrer Natur nach eine Wanderung des Gelübdemachers zu einer Fair, zu einem Tempel, zu einem Fluß (Narbada, Ganges) erforderlich machen. Bei den Wallfahrtsgelübden im engeren Sinne steht ganz in Übereinstimmung mit der Auffassung der Hindu der Gedanke der Reinigung von Sünden stark im Vordergrund. Daß aber, vielleicht ebenso häufig, Wallfahrten auch deshalb gelobt und unternommen werden, um von Krankheiten geheilt zu werden oder um von solchen bewahrt zu bleiben, ist gar nicht zweifelhaft. Wer von einer größeren Wallfahrt glücklich heimkehrt, wird nicht ins profane Leben zurückkehren, bevor er nicht einer Anzahl von Kindern (fünf, sieben, neun) ein gutes Mahl bereitet hat.

Nicht selten findet sich bei den Bhil das Gelübde in der Richtung zu einem bestimmten Tempel hin. Das ist dann dem Gedanken nach wohl ein Ferngelübde, aber es kann bequem daheim erfüllt werden. Der Hergang der Ablegung und der Einlösung dieses Gelübdes entspricht den bei allen kleinen Gelübden üblichen Gepflogenheiten.

Es steigt hier die Frage auf, ob die Bhil diese Art des Gelübdes als solche von den Hindu übernahmen, oder ob es aus früheren Zeiten stammt, wo ihnen der Zutritt zu allen (oder bestimmten?) Hindu-Tempeln verwehrt war. Oder ließ die Tatsache der weiten Entfernung von den Hindu-Tempeln sie auf den Gedanken verfallen, im gegebenen Falle sich mit einem Gelübde in der Richtung des Heiligtums zu begnügen?

Zauberei, im besonderen die große Krankheitszauberei.

Im Verlaufe der vorstehenden Ausführungen haben wir gesehen, wie die Bhil bei Krankheitsfällen nicht so selten auch zu zauberischen Maßnahmen ihre Zuflucht nehmen. Es erübrigt nun, der großen systematischen Krankheitszauberei die gebührende Aufmerksamkeit zu widmen. In Bezug auf die Kenntnis dieser sind wir, was die Bhil angeht, verhältnismäßig gut daran. Der sprachkundige Missionar JUNGBLUT hat auf diesem schwierigen Felde ein besonderes Meisterstück geleistet, und seine Ergebnisse konnten, erfreulicher Weise, bereits (mit einer Einleitung und Anmerkungen von

mir) veröffentlicht werden⁵⁰³). Im folgenden soll nur ein Auszug aus diesen längeren Ausführungen geboten werden. Der spezieller Interessierte wird natürlich nicht unterlassen, jene umfassenderen, in englischer Sprache veröffentlichten Darlegungen zu Rate zu ziehen.

Der Bhil-Zauberer.

Der gewöhnliche Zauberer bei den Bhil hört auf den Namen *Barwo*⁵⁰⁴). Zwei Dinge sind es vor allem, die den *Barwo* zum *Barwo* machen. Einerseits die Fähigkeit, sich in eine Art Trance-Zustand zu versetzen und von einem Geist, von einer Gottheit oder von Verstorbenen „besessen“ zu werden. Nie aber ist, es handelt sich hier um eine bedeutungsvolle Einzelheit, bei den Bhil etwa von einem „Besessensein“ durch den Hochgott *Bhagwān* die Rede. Andererseits kann der Zauberer, um wirklich das Ansehen eines Zauberers dauernd zu genießen, eines gewissen Trainings und Könnens nicht entraten. Bei Gelegenheit der *Kālī-Durgā*-Novene bemüht sich, wie wir sehen werden, der wirkliche oder vermeintliche Nachwuchs. Nur wenige von denen, die es versuchen, entwickeln sich zu richtigen *Barwo*'s.

Vom *Barwo* zu unterscheiden ist der bei den Bhil relativ selten zu findende *Pando*⁵⁰⁵). Das ist der Opfer-Priester, wie er z. B. am Heiligtum der *Hamu-Mata* in Kakrez seines Amtes waltet (S. 162). Nicht zu verwechseln mit dem *Barwo* ist ferner der *Baozi* oder *Babozi* (= Ehrwürdiger Herr), dessen Aufgabe es ist, bestimmte Lichtopfer darzubringen. Stellenweise ist dem Zauberer in Zentral-Indien der Name *Bhagat* eigen. Das ist bei den Bhil wieder nicht so. Vielmehr gilt bei ihnen als *Bhagat*, wer sich bemüht, streng hinduistisch zu leben, also wer täglich mehrere Male *padet*, keine Alkoholika und kein Fleisch genießt, usw. Endlich darf der *Barwo* auch nicht dem *Kazaliyo* gleichgesetzt werden. Dieser ist nämlich der Hexenfinder, eine, erfreulicherweise bei den Bhil nicht allzu häufig notwendige Erscheinung (S. 292).

Die Bedeutung des Bhil-Zauberers für das Gemeinschaftsleben kann man wohl als eine mäßig große bezeichnen. Der *Barwo* ist längst nicht überall dabei (so tritt er z. B. im Rahmen der umständlichen Verlobungs- und Heiratsfeierlichkeiten eigentlich nirgendwo in

⁵⁰³) L. JUNGLUT (Anm. 248).

⁵⁰⁴) Über die Verbreitung des Namens *Barwo* (*Barvas*, *Barua*) für Zauberer bei den Bhil und anderen Primitivstämmen, wie auch bei den Hindu, vgl. KOPPERS (Anm. 248, S. 120 f.).

⁵⁰⁵) Bei den Gond, die ich selbst beobachten konnte, entspricht der *Pando* dem *Barwo* bei den Bhil.

Tätigkeit), er hat aber anderseits doch bei verschiedenen Veranstaltungen und Festen (es sei erinnert an das Fest des jungen Grüns (S. 170), an die Einlösung des großen Gelübdes (S. 227) und an die große Totenfeier (S. 266) eine mehr oder weniger bedeutungsvolle Rolle zu spielen. Wichtig ist aber bei all dem der Umstand, daß der Bhil-Zauberer eigentlich nur im Sinne der Weißen Magie sich betätigt. Mit den Schwarzkünstlerinnen, den Hexen, will er nichts zu tun haben, mag es auch seine Spezialaufgabe, solche im gegebenen Falle ausfindig zu machen, nicht sein. Der *Barwo* will helfen, Gutes (z. B. Kinder- und Erntesege) vermitteln, anderseits von üblen Dingen (Krankheiten) befreien oder davor bewahren.

Daß das „offizielle“ Zauberesen der Bhil allgemein vom Hinduismus her stark beeinflusst ist, sieht der Kenner auf den ersten Blick. In einer eigenen Untersuchung glaube ich den Erweis dafür erbracht zu haben, daß besondere Beziehungen zu den bekannten Systemen des Tantrismus und Śāktismus gegeben sind⁵⁰⁶). Der Tantrismus verkörpert ein in seiner Art grandioses Zaubersystem, das allem Anschein gemäß in typischer Form auf dem Boden des indischen Pantheismus herangewachsen ist. Im Śāktismus, der um 7—800 nach Chr. im nordöstlichen Vorderindien (in Bengalen und Assam) zur höchsten Entfaltung gelangte und der die Verehrung der weiblichen Gottheit, der Śakti, zum Hauptinhalte hat, lebte und lebt gleichzeitig das tantristisch-zauberische Element weiter. Aus diesen beiden Quellen des Tantrismus und des Śāktismus heraus hat sich ein charakteristisches Zauberesen entwickelt, von dem dann nicht nur die Bhil, sondern auch noch manche andere Primitivstämme Indiens erfaßt worden sind. So ist also hier, in Bezug auf ein typisches Zauberesen, die Entwicklung eindeutigerweise von oben nach unten verlaufen. Gewiß kannten diese Eingeborenstämme auch schon vorher irgendwelche Arten von Magie, aber das systematisierte Zauberesen, das sie heute weithin beherrscht, verdanken sie klarerweise den Einwirkungen des Hinduismus⁵⁰⁷).

Für Zusammenhänge dieser Art zeugen bei den Bhil vor allem die Gesänge, welche bei Gelegenheit der Großen Krankheitszauberei gesungen werden. Aber auch *Maṇḍol* (S. 236) selbst gehört hierher. Kein Zweifel nämlich, daß dem die Bezeichnung *Maṇḍala* (magischer Kreis, usw.) zu Grunde liegt. Die *Maṇḍala*'s aber gelangten im Bereiche des Tantrismus zur besonderen Entwicklung⁵⁰⁸). Ähnliches

⁵⁰⁶) KOPPERS (Anm. 292).

⁵⁰⁷) Hinweise und Belege für diese Aufstellungen sind in der in voriger Anmerkung genannten Studie zu finden.

⁵⁰⁸) Wie die *Maṇḍala*'s (magische Kreise etc.) ihre Rolle auf dem Boden des buddhistischen Tantrismus spielen, ist z. B. zu ersehen aus C. FR. KOEPPEL, Die lamaische Hierarchie und Kirche, Berlin 1895, S. 31.

gilt in Bezug auf die Zaubergesänge, die an die Namen *Hārda* und *Damor* anknüpfen. Auch hier konnten Zusammenhänge mit bestimmten, mehr oder weniger gleichnamigen Tantras sichergestellt oder doch recht wahrscheinlich gemacht werden ⁵⁰⁹). Besondere Beziehungen laufen nach dem Lande *Kāmru* (*Kāmarūpa*) im Nordwesten von Assam, also nach dem Ausbildungszentrum des typischen Saktismus hin. Ähnlich wie die Santal, so glauben auch die Bhil ihr typisches Zauberesen von der dort herrschenden Großen Zauberin, die im Grund keine andere ist als die *Kālī-Durgā*, bezogen zu haben ⁵¹⁰).

Dem Prinzip nach wirken die Zaubergesänge wie *Mantra*'s. Wie diese, so erzwingen auch jene die intendierte Wirkung. Nach der Lehre des Tantrismus-Saktismus kann davon aber nur dann die Rede sein, wenn die *Mantra*'s mit ihrem ganzen Drum und Dran vorschriftsmäßig zitiert werden. Ihrem primitiveren und unkomplizierteren Denken gemäß will das den Bhil, Baiga, Santal usw. nicht recht in den Kopf hinein ⁵¹¹). Sie nehmen es daher mit der Sache nicht immer so genau, dafür fehlt ihnen das eigentliche Verständnis. So stehen wir hier vor einer interessanten Erweichung des Prinzips, wie auch vor der Bestätigung des bekannten philosophischen Axioms: *Quidquid recipitur, secundum modum recipientis recipitur*. Mit anderen Worten, im konsequenten und starren magischen Denken und Handeln standen und stehen die Primitiven mehr oder weniger weit hinter ihren hinduistischen Lehrmeistern zurück.

⁵⁰⁹) *Hārda* ist Sanskrit *Śārada*, einer der vielen Namen für *Durgā*. Dazu vergl. H. EWING, *The Śāradatilaka Tantra*, in: *The Journal of the American Oriental Society*, XXIII, 1902, 65–76. Im Hintergrunde der *Damor*'s bei den Bhil scheinen die *Damaras* des hinduistischen Tantrismus zu stehen. Siehe D. B. BHATTACHARYA, *The Cult of Bhutadamara*. *Proceed. and Trans. of the Sixth All-India Oriental Conference* (Patna 1930), Patna 1933, 349–370. Zu dem Gesagten auch KOPPERS, *Probleme* (Anm. 292) S. 813 f.

⁵¹⁰) Das Nähere bei KOPPERS, *Probleme* (Anm. 292). Zur dort verwerteten Literatur wäre hinzuzufügen: SYLVAIN LÉVI, *Pré-Aryen et Pré-Dravidien dans l'Inde*. *Journal Asiatique*, CCIII, 1923, 1–57. S. LÉVI neigte schon damals (1923) stark dazu, die Voraussetzungen von *Kāmarūpa* im Austroasiatischen suchen zu müssen. Ferner: B. KAKATI, *A Note on the word Prāgjyotiṣa*. *New Indian Antiquary*, VII, 1944, 134–135.

⁵¹¹) In bezug auf die Santal stellt P. O. BODDING (*The Santals and Disease*, *Mem. As. Soc. Bengal* X, Nr. 1, Calcutta 1925, S. V) das fest mit den Worten: "It is naturally necessary, that the *Ojha* [entspricht dem *Barwo* bei den Bhil] knows to appropriate *mantar*; but it does not seem necessary that the wording and the recitation of the *mantar* should be faultless or according to some acknowledged formula."

Der leichte und der schwere Fall.

Wenn man bei einer Erkrankung seine Zuflucht zum Zauberer nimmt, so hat dieser zunächst den Charakter der Krankheit zu überprüfen. Handelt es sich um eine leichtere Sache, so wird der *Barwo* sich mit dem Schnur-Amulett (*doro*) begnügen, im anderen Falle aber wird er die Vornahme der großen Krankheitszauberei (*Manḍol*) für notwendig erklären und allsogleich selbst die entsprechenden Maßnahmen treffen. Wir nehmen an, daß bei einem Bhil, der Hausvater ist, die Anzeichen einer Lungenentzündung sichtbar werden, und daß der Kranke selbst die Initiative zur Konsultation des Zauberers ergreift.

Der auf der Pritsche (Palang) liegende Vater sagt zu seinem Sohn: „Sohn, nimm ein „Abbild“ (*Pori*) von meiner Krankheit!“ Was hier unter „Abbild“ zu verstehen ist, ergibt sich aus dem Folgenden.

Der Sohn nimmt einige Maiskörner ⁵¹²⁾ in die rechte Hand und fährt damit um und über den ganzen Körper des Kranken herum, den er dabei leise berührt. Damit hat er das „Abbild“ der Krankheit gewonnen, er bringt es sogleich zum Zauberer. Auf dem Wege dorthin, bricht er von einem *Palas*-Baum ⁵¹³⁾ ein Blatt herunter und wickelt die Maiskörner darin ein.

Beim Hause des Zauberers angekommen, spricht der Überbringer: „Bruder Zauberer, untersuche dieses „Abbild“. Oder auch: „Siehe hier die geschlossene Hand.“ Handelt es sich um einen Zauberer höherer Ordnung, so zieht dieser sein Zaubertischlein hervor und stellt es vor sich hin. Ein Zauberer niederen Ranges bedient sich zum gleichen Zwecke einer einfachen Getreideschwinge. Mit dem Angesicht zum Norden hin gewendet, hockt der Zauberer vor seinem Arbeitsinstrument und veranlaßt den Überbringer, das Baumblatt mit den Maiskörnern darauf zu legen. Dieser läßt gleichzeitig ein Paisa-Stück (Kupfermünze) auf dem Tischlein landen.

Nun nimmt der Zauberer das Blatt in die linke Hand und zupft mit der rechten ein Stückchen aus der Blattspitze heraus. Dann faltet er die beiden Blatthälften entlang der Blattrippe zusammen und bricht aus dem Rande ein Doppelstück heraus. Das erstgenannte Stückchen reserviert er für später. Das zusammengefaltete Blatt in der rechten Hand haltend, führt er über den Maiskörnern fünf schwingende Bewegungen aus, wobei der kleine Finger das Zaubertischlein leicht berührt. Dann legt er das Blatt auf die Maiskörner.

⁵¹²⁾ Die Munda gebrauchen zu gleichem Zwecke Reiskörner (Anm. 213), IV, 1026, 1089. Die Baiga verwenden ebenfalls Reis oder Kodon (V. ELWIN, Anm. 215, S. 378).

⁵¹³⁾ *Butea frondosa*.

Jetzt nimmt der Zauberer das Blatt in die rechte Hand und beginnt die Krankheit herauszulesen. Mit der linken Hand teilt er die Körner um das Paisa-Stück herum in verschiedene Häuflein auf. Bald darauf schiebt er sie wieder zusammen. Dieses Aufteilen und Zusammenschieben wiederholt er mehrere Male. Vor jedem neuen Aufteilen läßt er einige der Maiskörner von dem Tischlein herunterfallen. Das geht so weiter, bis so viele Körner übrig sind, als er Knoten in das Schnur-Amulett zu machen beabsichtigt. Im Falle, wie dem unsrigen, wo eine Lungenentzündung angenommen wird, bemerkt der Zauberer schließlich: „Ich muß Daru haben! Wenn Daru herbeigeschafft ist, muß ein Schnur-Amulett gemacht werden. Das Ergebnis meiner Untersuchung nämlich ist: Die Krankheit der (Göttin) *Okhān*“⁵¹⁴). Damit ist die Lungenentzündung gemeint.

Das Schnur-Amulett.

Für gewöhnlich versucht der Zauberer es mit dem Schnur-Amulett. Bringt es nicht die gewünschte Besserung, so folgt dann erst die größere Aktion, *Maṇḍol*.

Der vom Zauberer verlangte Daru wird herbeigebracht und in seiner Nähe hingestellt. Aus roher Baumwolle spinnt er mit der rechten Hand eine dünne Schnur, die er so zusammenlegt, daß eine Doppelschnur daraus wird. Diese legt er dann auf das Zaubertischlein. Zauberer und Bote (Sohn des Kranken) fühlen sich durstig, und beide tun einen guten Schluck, nachdem zuvor, so, wie es sich gehört, Mutter Erde ihre Libation erhalten hat.

Der Zauberer formt nun mit der Schnur eine Schlinge, durch die er eine Kupfermünze gleiten läßt. Darauf zieht er die Schnur nach beiden Enden hin, und der erste Knoten ist fertig. Da aber die Diagnose auf Lungenentzündung lautet, sind fünf Knoten nötig. Der Zauberer läßt die weiteren vier folgen, wobei er keine Kupfermünze mehr, sondern die wenigen zurückbehaltenen Maiskörner in der vorhin angegebenen Weise gebraucht. Der Zauberer, der nur über eine Getreideschwinge verfügt, gebraucht ausschließlich Maiskörner, also keine Kupfermünze.

Der Zauberer wiederholt: „Die Überprüfung zeigte das Resultat: Die Krankheit der (Göttin) *Okhān*. Zu opfern sind: eine Ziege und

⁵¹⁴) Als erster dürfte J. M. CAMPBELL die Göttin *Okha* als mit der Krankheitszauberei im Zusammenhang stehend erkannt haben (Gazetteer of the Bombay Presidency, IX, part I, S. 302. Bombay 1901). „The *Baḍva* (= *Barvo*) examines this grain and decides that the cause of the sickness is either the displeasure of some deity, generally the goddess *Okha*, or, and this is commoner, the evil eye of a witch.“

fünf Hühner. Ferner eine Kokosnuß, eine Zitrone, gewürzte und geröstete Kichererbsen. Auch die „Topfscherbe“ muß weggetragen werden.“

Schließlich ergreift der Zauberer mit beiden Händen das Blatt und zerreißt es mit energischem Gestus in Stücke und wirft diese beiseite, und zwar nach der linken Seite hin. Darauf nimmt er das Blatteilchen, das er in Reserve gehalten, und legt die geknotete Schnur, sowie zwei Maiskörner darauf. Das Ganze übergibt er dem Boten mit den Worten: „*Maṇḍol*, ein Fall, der wohl das Singen (die große Krankheitszauberei) als notwendig erscheinen läßt! Nimm ein mit reinem Wasser gefülltes Messinggefäß und schwinde es fünf oder sieben Mal über dem Patienten. Komme dann gegen Abend zurück: Komme und melde es mir, wenn irgendeine Wendung zum Besseren sich zeigt. Bessert sich der Zustand des Kranken nicht, so komme und hole mich!“

Zu Hause angekommen, füllt der Sohn ein Messinggefäß mit Wasser und läßt die beiden Maiskörner hineinfallen. Die geknotete Schnur legt er um den Hals des Gefäßes und macht dann damit sieben Schwünge über dem Patienten. Nach jedem Schwung gießt er ein wenig von dem Wasser auf die Erde. Diesen sieben Schwüngen fügt er am Ende noch fünf weitere hinzu, wobei er nach jedem Schwung das Gefäß für einen Augenblick auf die Erde stellt. Gemäß dem vom Zauberer erhaltenen Auftrag bindet er jetzt die Schnur um das linke Handgelenk des Patienten. Den Rest des Wassers gießt er auf die Erde.

Maṇḍol, die große Krankheitszauberei.

Unterdessen ist der Abend herangerückt. Der Kranke, der nichts von einer Besserung spürt, sagt zu seinem Sohn: „Es will nicht besser werden: geh und ruf den Zauberer!“

Unterdessen sorgt man schon für eine Ziege, einige Hühner und anderes. Auch Maisbrei wird vorbereitet. Von einem Labhāna (Angehörigen einer hinduistischen Ackerbaukasten) kauft man einen Krug voll Buttermilch wie auch einige Bündel Heu. Der ziemlich trockene Maisbrei will nämlich mit etwas Buttermilch, und zwar auf einer schwarzen irdenen Schüssel serviert sein.

Der Zauberer empfängt den bei ihm eintretenden Boten mit den Worten: „Wie steht's, mein Bruder, keine Besserung?“ Antwort: „Eine ganz leichte Besserung, ja; aber Sie sollten doch kommen!“ Der Zauberer greift nach dem Instrumentarium: Er nimmt einen Messingteller (*Wāṭki*) und die Lärmgeräte, *Kimṛi* und *Kargaz* mit. Die letzteren repräsentieren die eigentlichen Zauberstöcke (S. 109). Mit dem „Kamm“ fährt der Zauberer über die „Säge“ auf und ab,

was ein Mark und Bein durchdringendes Geräusch hervorbringt (Taf. XV/3). Im übrigen ist zu bemerken, daß bei einer Anzahl von Zaubergesängen das Messinggefäß, bei anderen *Kimri* und *Kargaz* gebraucht werden.

Auf dem Wege zum Hause des Kranken geht der Bote voraus, der Zauberer folgt ihm. Nach dem Austausch der üblichen Begrüßungsformel bietet man dem Zauberer einen Palang an. Er erhält sein Essen und raucht hernach ein Pfeifchen. Das irdene Pfeifchen geht dann von Mund zu Mund. Schließlich sagt der kranke Haus herr: „Nun, *Barwo*, tue Dein Werk!“

Alle Gottheiten der Welt werden herbeigerufen.

Vor dem Bette des Patienten hockend, reinigt der Zauberer, dem Patienten zugekehrt, einen Platz in der Größe von 50—60 cm im Quadrat. Der Name dieses Quadrates ist *Pāt*, was Thron oder Sitz bedeutet. Ein anderer Name ist *Sok*, was mit dem hinduistischen *Chauk* identisch ist. Zum Begriff der Reinigung gehört in diesem, wie in anderen ähnlichen Fällen, die Überstreichung des Plätzchens mit Kuhdung. „Der Platz muß rein sein, sagen die Bhil; denn sämtliche Gottheiten der vier Enden der Welt werden kommen und darauf sich niederlassen.“ Über das so hergerichtete Viereck breitet der Zauberer ein knallrotes Tuch aus. Daneben stellt er das Messinggefäß, und *Mandol* beginnt mit der hochbedeutsamen „Anfüllung des Plätzchens (der Gottheiten).“

Mittels Maismehl läßt der Zauberer auf dem roten Tuch die rohe Zeichnung von zwei Figuren erstehen; deren Namen sind *Iswor*, der Herr und *Bhagwān*, der Gott. Um die beiden Figuren zieht der Zauberer ein Quadrat, in dem unten eine kleine Öffnung, die „Tür“, ausgespart ist. Durch diese können *Iswor* und *Bhagwān*, wenn sie ihre helfenden Dienste geleistet haben, wieder abtreten. (Taf. XV/3.)

Iswor und *Bhagwān* gelten also hier als zwei besondere Helfer. Die vergleichende Untersuchung hat auch in diesem Falle den Zusammenhang mit der tantristischen Literatur hinreichend sicher stellen können. Darnach ist *Iswor* gleich *Śiva*, während in *Bhagwān* kein anderer als der vom Tantrismus „vergewaltigte“ Buddha zu sehen ist⁵¹⁵). Da die Bhil ihren Hochgott *Bhagwān* nennen, andererseits vom Tantrismus sonst aber nicht allzu stark beeinflusst worden sind, erklärt es sich, daß einige unserer Interpreten selbst hinsichtlich des Charakters dieser *Bhagwān*-Gestalt eine gewisse Unsicherheit an den Tag treten ließen. Einerseits ist nach ihrem Empfinden *Bhagwān* der große Korngeber und Hochgott. Andererseits aber fühlen sie

⁵¹⁵) Vgl. KOPPERS (Anm. 292, S. 813 f.).

nicht weniger deutlich, daß im vorliegenden Falle dieser *Bhagwān* doch nicht gemeint sein kann.

An einigen Stellen des Bhil-Gebietes legt der Zauberer acht Paisa-Stücke auf das rote Tuch: je eines auf die vier Ecken, dann je eines zur Linken des Kopfes der einen und eines zur Rechten des Kopfes der anderen Figur, endlich zwei zwischen den beiden Figuren. Wenn gegen Schluß die Figuren zerstört werden, wird der Zauberer Eigentümer dieser Kupfermünzen. Man läßt den „Götterthron“ intakt, solange die Krankheit des Patienten andauert. Fühlt er sich gegen Ende der *Maṇḍol*-Veranstaltung besser, dann liquidiert man den „Göttersitz“, und der Zauberer nimmt u. a. auch das Maismehl, mit dem er jene Figuren zeichnete oder modellierte, an sich.

Hat also der Zauberer den *Sok* oder Thron der Gottheiten hergerichtete, so gibt er Auftrag, die Sänger herbeizurufen. Ein Mann geht ins Dorf und verständigt die Leute. Jedes Haus sollte durch eine männliche Person vertreten sein. Unterdessen raucht der Zauberer ein Pfeifchen.

Ehrung der *Zami-Mātā* (Erdmutter).

Bevor das Singen beginnt, empfängt die Mutter Erde noch besondere Ehrungen.

Zunächst eine Daru-Libitation. (Siehe Anmerkung 231.) Nachdem der Zauberer die Erdmutter geehrt hat, tun es auch alle übrigen, wobei auf die richtige Reihenfolge wohl geachtet wird. Jetzt tut jeder einen guten Schluck.

Ist das alles ordnungsgemäß erledigt, so ehrt der Zauberer die Mutter Erde noch auf eine besondere Weise. Er legt die Hände zusammen, beugt sich nach vorne und berührt mit den Fingerspitzen den Boden, dann richtet er sich auf und legt die Fingerspitzen an seine Stirn. Im Falle, daß die Zauberstöcke *Kimri* und *Kargaz* gebraucht werden sollen, berührt der Zauberer die Erde und seine Stirn mit dem *Kimri* (Kamm-)Teil des zerspaltenen Bambusstabes, während er oben auf der Innenseite des anderen Teiles (*Kargaz*) mit Zinnober einen roten Klecks (*Tilak*) anbringt.

Wie die Zaubergesänge sich abwickeln.

Den Messingteller in die linke und einen kleinen Trommelstock in die rechte Hand nehmend, stimmt nun der *Barwo* den Zaubergesang an. Durch Schläge auf den Messingteller bestimmt er den Rhythmus.

Nach einigen einleitenden Versen, in denen Sonne, Mond, Mutter Erde und andere hervorragende Gottheiten ehrend genannt werden, stimmt der Zauberer den Spezialgesang an. Da es sich in unserem

Falle um die „Krankheit (der Göttin) *Okhān*“ handelt, kommt logischerweise der Gesang „König *Bānīsar* und *Okhān* oder Der Fluch der Unfruchtbarkeit“ zur Geltung.

Das auf niedriger Tonhöhe sich vollziehende Singen mutet unseren europäischen Ohren außerordentlich monoton an. Die Wirkung wird nicht verbessert dadurch, daß das Singen sich Stunden und Stunden lang, ja über die ganze Nacht hinzieht. Unterbrechungen schafft nur der Klang der Schläge auf den Messingteller oder das quietschende und Nerven aufpeitschende Rasseln von *Kimṛi* und *Kargaz*. Direkt unbeschreiblich ist der Laut (*hāk*), mit welchem der Zauberer die einzelnen Verse intoniert. Er ist wohl geeignet, einen jeden, der einschlummern möchte, wieder ins Reich der Lebendigen zurückzurufen. In diesen seltsamen Chor mischt sich schließlich das nächtliche Geheul der Schakale, deren charakteristisch hohe und weinerliche Stimme kein Dschungelbesucher jemals wieder vergißt. Von Zeit zu Zeit verlangen unsere Sänger, begreiflicherweise, nach einem Trunk Daru, die Stimmen wollen „geölt“ sein.

Doch schließlich kommt auch für einen Zaubergesang der Bhil das Ende. Der Endvers lautet für gewöhnlich (oder doch ähnlich) wie folgt: „Iß, trink, sei fröhlich und bleibe leben im Lande der Zauberer“

König *Bānīsar* und *Okhān*, oder der Fluch der Unfruchtbarkeit.

Wenn also des Zauberers Diagnose auf Lungenentzündung lautet, so kommt vor allem dieser Gesang zur Geltung. Er gehört zu den längeren Zaubergesängen. Wir lassen eine Inhaltsangabe folgen.

Der erste Teil des Gesanges befaßt sich mit dem König *Bānīsar*, der identisch ist mit *Bānasura*, gegen den einmal Kṛṣṇa einen Kriegszug zu unternehmen hatte.

Der als königlicher Prinz eingeführte *Bānīsar* wird verheiratet mit der Prinzessin *Dholān*, deren Vater Tetrarch von *Dholgar* ⁵¹⁶⁾ ist. Obwohl *Bānīsar* noch fünf weitere Frauen hat, bleibt ihm Nachkommenschaft versagt.

Nachdem er deswegen von einer Frau niedriger Kaste war schwer gedemütigt worden (sie wies in spöttischer Weise auf seine Kinderlosigkeit hin), entschloß er sich, alles Mögliche zu unternehmen, um den Fluch der Unfruchtbarkeit zu bannen.

Nach Art der indischen Büsser zog er mit einem Minimum an Kleidung umher und besuchte 78 hinduistische Wallfahrtsplätze. Den Höhepunkt der Kasteiung erreichte er damit, daß er sich selbst mit

⁵¹⁶⁾ *Dholgar*? Vielleicht identisch mit *Dholka*.

den Füßen an die Äste eines unfruchtbaren Banian-⁵¹⁷⁾Baumes hing und den Kopf in ein unter dem Baume entzündetes Feuer hielt. Das vom schmorenden Kopf heruntertropfende und in das Feuer fallende Fett übte eine solche Wirkung auf die himmlischen Mächte aus, daß diese beschlossen, Erbarmen mit dem König *Bānīsar* walten zu lassen.

Höherer Weisung folgend, begibt sich *Bānīsar* zu einem berühmten Hindu-Anachoreten, der bereits zwölf Jahre ununterbrochen schläft. Aber größer noch als seine Heiligkeit sind seine kannibalistischen Neigungen, wobei merkwürdigerweise sein Haupthaar, das mittlerweile eine Länge von 12 Doppelmeilen erreicht hat, von besonderer Bedeutung ist. In dem Augenblick, wo der König, um Zutritt zu gewinnen, den zusammengewickelten Riesenbart des frommen Schläfers neben diesen hingelegt und dabei respektvollst begrüßt hatte, wäre er von dem großen „Heiligen“ beinahe verschluckt worden. Er behandelte den „Burschen“ (den König!) sehr von oben herab, gewährte ihm aber anderseits doch das gewünschte Heilmittel.

Zu diesem Zwecke reibt der „Heilige“ Schmutz von seinen Gliedern⁵¹⁸⁾ und modelliert daraus *Mango*-Samen, der sofort keimt und wächst, blüht und reichlich Frucht bringt. Ein heimlicher Versuch des Königs, eine dieser Früchte für sich selbst zu nehmen, wird von dem großen Büßer streng bestraft. Der König aber erhält fünf *Mangos* für seine fünf Frauen.

So kommt der König wieder nach Hause, wo ihm, seiner eigenen Anordnung gemäß, ein prächtiger Empfang bereitet wird.

Die fünf Frauen erhalten je eine Mangofrucht, während die Haupt-Frau (*Dholān*) leer ausgeht. Diese aber trinkt das Wasser, in dem die Schalen der Mangofrüchte, welche die Magd auf dem Dunghaufen zusammengeklaut hatte, gekocht waren. Auf diese Weise empfangt sie und gebart zur rechten Zeit ein Mädchen namens *Okhān*.

Nachdem *Okhān* erwachsen war, zeigte sie viel Leidenschaftlichkeit, und einmal verprügelte sie das Dienstmädchen, weil sie von diesem, als sie sich im Traume bereits verhehelicht glaubte, war aufgeweckt worden. Das Dienstmädchen aber verschaffte darauf der Herrin ein „Flugzeug“ in Form eines intelligenten (!) fliegenden Palang. Damit fliegt die Magd in das Land der Zauberer, um dort nach einem passenden Gemahl für die Herrin Umschau zu halten.

Auf Grund ihres wohlberechneten und schlaun Verhaltens gewann sie im Handumdrehen das volle Vertrauen des dort regierenden

⁵¹⁷⁾ *Ficus indica*.

⁵¹⁸⁾ Dieser Modus des magischen „Schaffens“ zeigt in Indien und Iran eine weite Verbreitung. (Anmerkung 453.)

Königs *Pasōtar* und der Königin *Magal Mātā*. Diese zögern nicht, ihr den königlichen Sohn *Andrup* anzuvertrauen. Sie aber flog mit ihm eines Tages, als niemand zu Hause war, nach *Okhān's* Haus zurück, wo diese dann über die Ankunft des kleinen *Andrup* sich außerordentlich erfreut zeigte.

Lange Zeit versuchte König *Pasōtar's* Hausverwalter vergebens, den Aufenthaltsort des kleinen Prinzen ausfindig zu machen. Schließlich entdeckte er ihn. Er meldete das seinem Herrn, dem König *Pasōtar*, der daraufhin dem König *Bānisar* den Krieg erklärte.

König *Pasōtar* hat unter seinem Kommando eine Schar von Schlangen, die die Gegenpartei angreifen. Doch denen sendet *Bānisar* *Mongus*⁵¹⁹⁾ entgegen, sie zerreißen die Schlangen in Stücke. Darauf versucht *Pasōtar* es mit Skorpionen. Aber *Bānisar* hat Pfauen bereit, welche die Skorpionen aufpicken. Nun folgt ein Kampf, Mann gegen Mann, aber auch der endet unentschieden. Man macht dem „Blutvergießen“ ein Ende, und die Heirat zwischen *Andrup* und *Okhān* findet statt.

Als der Moment gekommen war, wo sie den Vater um die übliche „Liebesgabe“ anzugehen hatte, bat sie, Wohlstand und Reichtümer verachtend, um eine Kokosnuß, einen Korb, einige Gewürze und um eine Ziege mit verkrüppelten Hörnern. Damit entlarvt sie sich selbst als Hexe. Ja, es zeigt sich weiter, daß sie auch im Besitze ist von verschieden gefärbten Wagen, die voll beladen sind mit allen möglichen Krankheiten⁵²⁰⁾. Ihr Wagenführer war *Manāto*⁵²¹⁾.

Nach einer letzten Warnung von Seiten ihrer Eltern, stets recht-schaffen zu handeln und ihr Brot in Ehren zu essen, reist sie ab und begibt sich zu ihrem Schwiegervater dem König der Zauberer.

Iß, trink, lebe in Freuden und bleibe im Lande der Zauberer! —

Zaubergesänge und Schöpfungsmythen.

Wenn man die Zaubergesänge der Bhil mit den Schöpfungsmythen vergleicht, wie sie im magischen Betrieb der Munda und Baiga zur Geltung gelangen, fällt ein bemerkenswerter Unterschied sofort in die Augen. Er besteht darin, daß in den Zaubergesängen

⁵¹⁹⁾ *Herpestes griseus*. Indischer Ichneumon. Bekannt als Schlangentöter. Nicht unempfindlich gegen den Biß giftiger Schlangen, aber sehr geschickt im Ausweichen und im Angriff.

⁵²⁰⁾ Die Vorstellung, daß zumal die ansteckenden Krankheiten auf Wagen von den Gottheiten heran- und weggefahren werden, ist in Indien weit verbreitet.

⁵²¹⁾ *Manāto* gilt als Sohn des *Nāzuṛo Bārīā*. Er ist göttlicher Wagenführer, dem ein eigener Zaubergesang gewidmet ist. JUNGBLUT (Anm. 248) S. 59.

der Bhil die eigentliche Schöpfungsmythe fehlt, während diese in den anderen Fällen nicht nur vorhanden ist, sondern gleichzeitig magischen Zwecken zu dienen hat. Dieser Sachverhalt ruft nach einer Erklärung.

In einem weiteren Sinne könnte vielleicht der erste der Zaubergesänge, der die Geburt und die weiteren Schicksale des guten Gottes und Herrn *Siva*⁵²²⁾ zum Gegenstande hat auf den Charakter einer Schöpfungsmythe Anspruch erheben. Es wäre immerhin möglich, daß er aus diesem Grunde an die Spitze der Zaubergesänge gesetzt worden ist. Aber dem steht andererseits doch als entscheidende Tatsache gegenüber, daß die Bhil Schöpfungs- und Flutmythen, in deren Mittelpunkt der Hochgott *Bhagwān* steht, wohl kennen, diese aber in das Ensemble der Zaubergesänge nicht aufgenommen haben⁵²³⁾.

Daß in dieser Hinsicht bei verschiedenen Primitivstämmen Zentral-Indiens die Verhältnisse anders liegen, zeigen folgende Beispiele. ELWIN sagt von seinen Baiga: "When he comes to perform magic to *Dharti Mata* and *Thakur Deo* on behalf of Gond or fellow-Baiga cultivators, he recites the myth of the creation of the world and reminds his hearers of the unique share that his tribe had in it"⁵²⁴⁾.

Ähnlich steht die Sache bei den Munda, in deren Leben und Denken die Legende von den Asur eine so große Bedeutung hat. Sie kennzeichnet auf alle Fälle eine neue Epoche des Daseins von Göttern, Geistern und Menschen und kann daher mit den Schöpfungsmythen wohl verglichen werden. Von dieser Asur-Legende heißt es aber, daß sie von Zaubernern, die die bösen Geister zu bannen suchen, gesungen werde⁵²⁵⁾.

In Übereinstimmung mit den Bhil haben nun andererseits auch die Santal die Schöpfungs- und Flutmythe vom Bereich der Zaubersprüche und Zaubergesänge getrennt gehalten. Die ersteren stellen Traditionen dar, welche die Schöpfung der Welt und der ersten Menschen durch einen höchsten Gott, wie auch der Menschen weiteres Schicksal zum Gegenstande haben. Wie BODDING berichtet, lassen die Santal diese Erzählungen für jedes Individuum zweimal im Leben zur Geltung kommen. Das erste Mal dann, "Quand on reconnait au Santal les pleins droits de la société; celui ou celle qui n'a pas été l'objet de cette cérémonie ne pourra pas se marier ou

⁵²²⁾ JUNGBLUT (Anm. 248) S. 9 ff. KOPPERS, am gleichen Orte, S. 134 f.

⁵²³⁾ KOPPERS (Anm. 33).

⁵²⁴⁾ ELWIN (Anm. 215) S. 305.

⁵²⁵⁾ (Anm. 213) III, 739. Mit dem Problem des Asur befaßt sich auch V. ELWIN in seinem Buche "The Agaria" (Oxford 1942).

être incinéré après sa mort. A cette occasion, le guru récite l'histoire de l'humanité depuis la création du monde, il termine en contant la naissance de celui pour qui le rite est accompli" ⁵²⁶). Die zweite Rezitation der Schöpfungsmythe erlebt kein Santal, sie wird ihm erst nach seinem Tode, bei Gelegenheit der für ihn veranstalteten Trauerfeier, gewidmet.

Die *Mantras* (die Santal sagen *Mantars*) und die ihnen ähnlichen Sprüche und Rezitationen stehen, wie BODDING, hervorhebt, jenen Schöpfungsmythen gegenüber und werden ausschließlich vom Zauberer im Kampfe gegen Krankheiten und Krankheitsgeister gebraucht ⁵²⁷). Man sieht sofort, daß diesen „Mantars“ der Santal die „Magischen Gesänge“ der Bhil im Wesentlichen entsprechen. In beiden Fällen ist der Hindu-Einfluß recht stark. Das wird auch für die Santal von BODDING ausdrücklich hervorgehoben ⁵²⁸). Andererseits aber sind die Schöpfungs- und Flutmythen der Bhil und Santal nicht in diesen Komplex des Zaubers hineingezogen worden, wodurch sie vor der Zersetzung und Verschlechterung bewahrt blieben, die ihnen bei den Baiga und Munda widerfuhren.

Es bestätigt sich also auch von dieser Seite her, daß eine stärkere Beeinflussung durch den Hinduismus für die eigentliche religiöse Sphäre der Primitivstämme keinen Gewinn, sondern eher einen Verlust bedeutet. Es kann das nicht verwundern; diese Primitivvölker haben vielfach bis heute, im Einzelfalle mehr oder weniger, an einer ursprünglichen theistischen Weltauffassung festgehalten. Das pantheistische Kunterbunt des Hinduismus und erst recht der so zaubertüchtige Tantrismus wurde für sie zu einer Gefahr, der sie schließlich alle mehr oder weniger erlegen sind. Aber andererseits steht ebenso fest, daß sie alle auch, so weit wir das heute schon festzustellen in der Lage sind, diese oder jene wertvollen Teile eines besseren genuinen Ahnenerbes (Hochgottglaube, entsprechende Schöpfungs- und Fluttraditionen) bis in die Gegenwart hinein zu retten und zu erhalten imstande waren.

Licht-Zauber.

Wir kehren zum Zauberer und seiner konkreten Aufgabe zurück. Sind die Zaubergesänge, die der *Barwo* anzustimmen für notwendig hielt, glücklich zu Ende, so folgt, gewöhnlich in der Frühe des neuen Tages, zunächst die Vornahme eines Lichtopfers.

Mehrere Männer stellen von ihren, bei den Bhil meist zerfetzten, Turban-Enden größere oder kleinere Teile zur Verfügung. Daraus

⁵²⁶) P. O. BODDING, Les Santals. Journal Asiatique. CCXXI, 1932, 58.

⁵²⁷) BODDING, The Santal and Disease. Mem. As. Soc. Bengal. Vol. X. No I. Calcutta 1925.

⁵²⁸) BODDING, a. a. O., S. IV.

werden dochtartige Gebilde geformt, fünf oder sieben an der Zahl. Man reicht sie dem Zauberer, der sie in Schmelzbutter (nicht in Öl) eintaucht. Der Zauberer zündet eines davon an und fährt damit vorsichtig über den Patienten weg.

Nachdem er die Hand oder nur den Daumen über der Flamme erwärmt hat, massiert oder preßt er die am meisten schmerzende Partie des Kranken. Diese Massage ist allerdings mehr zeremoniellen Charakters, sie bringt dem kranken Mann keine wirkliche Erleichterung.

Anders ist die Sache, wenn der Zauberer mit einem erwärmten, flachen Dachziegel zu operieren beginnt. In solchem Falle legt man über die wehe Stelle zunächst ein mehrfach zusammengefaltetes, nasses Tuch. Darauf preßt der Zauberer zu wiederholten Malen den heißen Dachziegel, was natürlich ein Aufsteigen heißen Dampfes zur Folge hat. Speziell bei einer Lungenentzündung fühlt man sich zur Vornahme dieser Prozedur veranlaßt. Sie hat an sich mit Zauberei nichts zu tun, sondern stellt ein natürliches Heilverfahren, oder doch den Versuch eines solchen dar, was auch die Bhil wohl wissen.

„Topfscherben“-Zauber.

Von einem irdenen Wasserkrug roter Farbe hämmert man den oberen Teil roh herunter, die übrigbleibende, untere Hälfte heißt *Thikrun* oder *Khappar*⁵²⁹). In dieses Bruchstück malt der Zauberer, während die übrigen rauchen, mittels eines Stöckchens mit Zinnoberfarbe folgende Figuren und Zeichen hinein (Abb. 19).

Zunächst kommt links oben die Sonne und rechts oben der zunehmende Mond zu stehen. In der Mitte der „Topfscherbe“ stehen im Kreise dreizehn Personen. Acht davon stellen die Göttin *Hunwara*⁵³⁰) und deren sechs Schwestern dar. Ungefähr in der Mitte oben sind *Hunwara's* Wagenführer *Manāto* und sein Bogen zu sehen. Unter den übrigen Figuren befindet sich jedenfalls noch der große Bhil-Held und Zauberer *Kairo Kasumor*⁵³¹). In Bezug auf die weiteren kannten die Bhil selbst sich nicht genau aus.

⁵²⁹) Dieses Zaubergefäß, und zwar unter dem gleichen Namen *KHAPPAR*, kennen auch die Baiga (V. ELWIN, Anm. 215, S. 402). Aber *KHAPPAR* zeigt in Indien eine noch weitere Verbreitung, so in Teilen von Bihar. Siehe KOPPERS (Anm. 248) S. 122.

⁵³⁰) *Honwar-* oder *Hunwar-Mātā* gehört zu den größeren Bhil-Gottheiten. Sie ist eine der sieben Göttinnen, die Kinder des (weiblichen) Adlers und des (männlichen) Geiers sind.

⁵³¹) Auch *Kasumor Damor* wird in einem eigenen Zauber-Gesang gefeiert (Anm. 248) S. 33 ff. Er ist Bhil-Held und Bhil-Zauberer. Ähnlich wie *Ganēh* (= Ganesha, Elefantengott) ist auch *Kasumor* ein Kind des

Die Annahme geht nun dahin, daß diese die Krankheiten verbreitenden Göttinnen und Halbgötter sich in der Topfscherbe zusammenfinden. Darum wird sie später zugedeckt und in großer Eile jenseits des Dorfes, an einsamer Stelle im Dschungel, abgesetzt. Es hat den Anschein, daß man jene Gottheiten mit einer gewissen List in die Topfscherbe hinein zu ködern versucht. Das geschieht, indem man die Gaben und Opfer, die man darzubringen beabsichtigt, über dem Patienten schwingt, ja dessen Körper vorsichtig damit berührt, als sollten jene Krankheits-Gottheiten in die guten Dinge hineinfahren und dann mit ihnen in der Topfscherbe festgehalten werden. Bei den blutigen Opfern läßt man nur einige Tropfen des Blutes

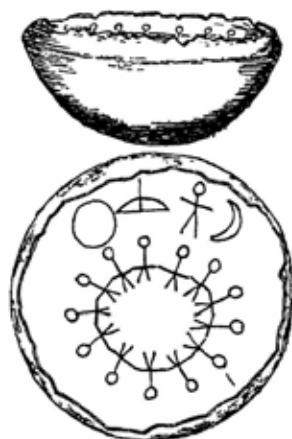


Abb. 19. Die „Topfscherbe“ (*Thikrun*).

in die Topfscherbe fallen, während die übrigen Sachen, Kokosnuß und anderes, in die Schüssel hineingeworfen und mit ihr später fortgetragen werden.

Blutige Opfer.

Zunächst kommen die fünf Hühnchen an die Reihe. Einer der Männer nimmt eines davon in die Hand, macht damit über dem Patienten einen Schwung und gibt es dann dem Zauberer. Dieser reibt das Tier mit Daru ein, und alles wartet nun gespannt darauf, ob das Hühnchen sich schüttelt; denn das bedeutet die Annahme des

Ehebruches. Seine Mutter ist die Frau des Zauberers *Hidmol*, der Vater ist ein Kaufmann. In der Gegend von Kushalgarh liegt der Lilagardungar, auf dessen Gipfel *Kasumor* eine unter den Bhil berühmte Kultstätte besitzt.

Opfers durch die Gottheiten. Im Augenblick, wo das Tier in der richtigen Weise reagiert, kommt's aus aller Munde: „*Zhel ledun!* Angenommen!“⁵³²). Sofort ergreift einer der Männer das Hühnchen, setzt den linken Fuß darauf und reißt ihm in rascher Drehung den Kopf herunter. Für einen Moment hält man den Rumpf des Tieres über der „Topfscherbe“, dann legt man ihn beiseite. Die übrigen Hühnchen erleiden die gleiche Behandlung.

Nun kommt die Ziege daran. Auch diese wird über dem Patienten geschwungen und dann mit Daru eingerieben. Nachdem das befreiende „Angenommen“ erklingen ist, greift einer der Männer zum Schwert. Seine Aufgabe ist es, mit einem Streich den Kopf des Tieres vom Rumpfe zu trennen. Gelingt ihm das nicht, so hat er eine Buße von $1\frac{1}{4}$ Rupien zu zahlen, welche Summe natürlich in Daru umgesetzt wird. Während des Schlages steht der Betreffende mit dem linken Fuße auf dem Strick, der dem linken Vorderfuß des Tieres angebunden ist. Der Zauberer nimmt den abgetrennten Kopf und läßt das abtröpfelnde Blut in die „Topfscherbe“ fallen. Der Kopf wird Eigentum des Zauberers, während das Bruststück dem Dorfvorsteher gehört.

Alsdann wirft man verschiedene Gewürze, geröstete Kichererbsen und ein Paisa-Stück in die „Topfscherbe“. Schließlich zerschlägt der Zauberer noch eine Kokosnuß, wobei er das Wasser ausfließen läßt. Im übrigen fällt die Kokosnuß zur Hälfte dem Zauberer zu, während von der anderen Hälfte einige Teilchen abgetrennt werden, die dann ebenfalls in die „Topfscherbe“ wandern.

Am Ende erfolgt noch die Opferung einer Zitrone. Mit Hilfe der Sichel zerschneidet man die Frucht in vier gleiche Teile und wirft sie in die „Topfscherbe“. Das Zitronen-Opfer steht nach der Auffassung der Bhil dem blutigen Opfer gleich. „Die scharfe Fruchtsäure rötet die Messerklinge“, erklärte einer der Interpreten⁵³³).

⁵³²) Zwei Methoden, die Geneigtheit der Gottheiten, ob sie das Opfer annehmen wollen oder nicht, zeigen weite Verbreitung. Entweder Überschütten mit einer Flüssigkeit, bis das Tier sich schüttelt, oder Anbieten von Nahrungsmitteln (vielfach Reis), die das Tier fressen soll. Ich habe an anderer Stelle die Frage gestellt und etwas näher erörtert, ob die beiden Methoden kulturgeschichtlich verschieden verwurzelt sein könnten, die erstgenannte bei den Hirtenvölkern, wo größere Herdentiere die Opfertiere sind, die letztere in agrarischer Kultur, wo von Haus aus nur Kleintiere gehalten wurden. (Anm. 248) S. 122 f.

⁵³³) Auf die Auffassung, daß ein Zitronenopfer dasjenige eines Menschen irgendwie vertreten könne, ist auch V. ELWIN bei den Baiga gestoßen (ELWIN, Anm. 215, S. 315). „During the sowing of the *jawārā* (Hirse), as the Baiga do it, they offer half a lemon to *Kapadari Mātā*, and say

Schließlich werden auch noch die mit Schmelzbutter durchtränkten Dochte in das *Thikrun* hineingeworfen.

Der Moment ist da, wo der Zauberer den Patienten fragt, ob er sich nun besser fühle. Wenn irgendwie möglich, erfolgt als Antwort: „*Thik hē*“, Ich fühle mich jetzt wieder ganz wohl.

Zum Zeichen dessen zerstört der Patient selbst die auf dem roten Tuch eingezeichneten Figuren; die beiden Helfer, *Iswor* und *Bhagwān*, haben ihren Dienst getan. Das Mehl aber samt dem roten Tuch geht, wie schon zu bemerken war, in den Besitz des Zauberers über.

Die „Topfscherbe“ wird eilends weggetragen.

So sind mit Hilfe der Gaben und Opfer die Krankheiten glücklich alle von dem Patienten entfernt und in die „Topfscherbe“ hineingebannt. Der Zauberer deckt das *Thikrun* mit einem roten Tuch zu und, davor stehend, ehrt er abermals die Erdmutter mit einer Libation.

Dann faßt der *Barwo* das merkwürdige Gefäß mit beiden Händen und, nachdem er damit einen letzten raschen Schwung über dem Patienten gemacht hat, überreicht er es dessen Sohn, der es in aller Eile, nach dem Osten sich richtend, aus dem Dorfe hinaus trägt, wobei ihm ein Rückwärtsschauen nicht gestattet ist⁵³⁴).

Den „Geheilten“ packt der Zauberer mit eigener Hand und richtet ihn auf, wobei er alle Anwesenden mahnt: „*Bhāgo!*“ oder „*Zagā soro!*“ „Rennt weg!“, „Verlasset den Platz!“ Dem wird im Augenblick entsprochen. Alles stürzt davon, auch der Patient wird wie im Sturm ins Haus hinein gerissen.

Der Zauberer nimmt seine Instrumente, den Ziegenkopf und das rote Tuch samt Inhalt und geht heim. Zwei Personen geben ihm das Geleite. Zu dem später folgenden Essen und Trinken findet er sich natürlich wieder am Hause des ehemaligen Patienten ein.

Die Opfermahlzeit.

Es ist Sache der Frauen, die Opfermahlzeit vorzubereiten. Es helfen aber auch einige Männer dabei. Die ersteren sorgen vor allem für das Brot, während die letzteren ihre besondere Aufmerksamkeit

this represents a human life which they do not offer in fact. It is probable that the Baiga never practised human sacrifice, though many of their neighbours did.”

⁵³⁴) Auch Munda und Baiga kennen die Vorschrift, daß der Träger der „Topfscherbe“ sich gegen Osten wenden muß und nicht umschauen darf. ELWIN (Anm. 215), S. 402 f.; J. HOFFMANN (Anm. 213) II, 340, VI, 1727, XII, 3630.

der Ziege widmen. Über einem Feuer brennt man die Haare des toten Tieres weg. Darauf zieht man die halbgeröstete Haut herunter und zerschneidet sie in kleine Stücke. Dasselbe tut man mit dem Fleisch. Auch die Eingeweide, ausgenommen Milz und Blase, werden, nachdem sie gereinigt sind, zerschnitten. Alles, inklusive Haut, wandert in einen großen Topf hinein und wird zusammen mit rotem Pfeffer, Süßöl und Salz, in Wasser gekocht. Ein Teilchen der Leber wird separiert. Dasselbe gilt von einem Teil des Fleisches, das von vorneherein jenen reserviert wird, die den Preis für das Opfertier zu Verfügung stellten.

Nun nimmt der Zauberer ein kleines Gefäß mit Süßöl und gießt davon ein wenig ins Feuer, so daß eine kleine duftende Rauchwolke aufsteigt. Dieses Öl-Rauchopfer trägt die aus dem Sanskrit stammende Bezeichnung *dhupa* (*dhūpa*).

Hierauf zerteilt der Zauberer das reservierte Leberstückchen und gibt einem jeden ein wenig davon. Alle strecken die Hände aus über das Feuer, wobei sich die Hände aller berühren, und alle lassen die Leberteileichen in die Glut fallen⁵³⁵). (Taf. XV/5.)

Jetzt befreit der Zauberer den Patienten von dem Schnur-Amulett, indem er die Schnur einfach zerreißt. (Taf. XV/4.)

Damit ist endlich der heißersehnte Augenblick gekommen, wo mit dem Fleischessen begonnen werden kann. Denn *Māh khāwun* (Fleisch essen!) war und ist nun einmal für viele Bhil die Hauptsache, wenn *Manḍol* in Frage steht. Für eine Portion Fleisch hätten die meisten auch noch eine zweite Nacht gesungen! Unterdessen sind bereits Blätter des *Palasbaumes* herbeigeschafft, um aus ihnen die Teller herstellen zu können. Mit Hilfe von Dornen der Akazie flicht man drei bis vier Blätter zu einem größeren Behälter zusammen, worin dann ein jeder die guten Gaben entgegennimmt. Wenn alles soweit gediehen ist, wird zuerst der „Geheilte“ bedient, und zwar vom Zauberer selbst. Das ist die erste feste Speise, die der Genesene, nach glücklicher Überwindung seiner Krankheit, zu essen bekommt. Denn: „*Rok tok nin hē!*“ „Nun ist alles Leid vorüber!“

Zum guten Schluß wird der Mutter Erde noch einmal eine Daru-Libation gewidmet. Dann denken alle an sich selbst. Zunächst trinken sie, in Erinnerung an das eben vollzogene Leberopfer, den danach benannten Lebertrank.

⁵³⁵) Die Leber gilt in Zentral-Indien vielfach als Sitz des Lebens. Das spricht auch aus den Worten, mit denen die Bhil die auf einem dünnen Baume sitzende Krähe anzureden pflegen: „Sag, Krähe, wessen Leber hast Du gefressen?“ Siehe KOPPERS (Anm. 248) S. 124. Und die Bemerkungen zum Leberopfer (Anm. 418).

Am Ende händigt der Hausherr dem Zauberer noch die ihm zustehende Rupie als Lohn (*hār* genannt) ein. *Hār ālin, hāl nakalyō*, Lohn geben, Gesundheit wiederhergestellt, sagen die Bhil.

Nachdem das Mögliche im Essen und Trinken geleistet ist, geht alles befriedigt und beruhigt nach Hause.

Beschwörungsgesänge bei Schlangenbiß.

Es fällt rasch auf, daß gerade diese Gesänge von Unklarheit und Unsinn, so möchte man sagen, förmlich strotzen. Man gewinnt den Eindruck, daß angesichts der unheimlich wirkenden Naturgewalten, wie sie im Gift der Schlange zur Auswirkung gelangen und denen vor allem der einfache Naturmensch so hilflos gegenübersteht, der Zauberer selbst von vorneherein kapituliert und nur der Form halber unverständliche Formeln zum Besten gibt.

Drei dieser Beschwörungsgesänge — sie gehören zu den leichter verständlichen — mögen hier folgen.

Die Kletterbohnen.

Bohnen waren gesät im Garten.

Gugari Suwān (= Refrain). (*Suwān* = Sauger?)

Man feuchtete sie mit Milch und Sauermilch.

Sie keimten auf: trugen Blätter, vier, acht.

Ranken wuchsen, die nach allen Seiten kletterten.

Voll ausgewachsen, blühte die Pflanze.

Sie setzte Früchte an, erst kleine, dann große,

Prächtig geratene Kletterbohnen.

* * *

Eure Mutter pflückt Kletterbohnen...

Eine männliche Cobraschlange lebte darin,

Sie biß Eure Mutter...

* * *

„Wen man ruft, der laufe, um zu saugen!“

Ein Rufen und Schreien allerwärts.

Der Ruf erreichte *Limbo's* Zaubertischlein.

Ein Büschel von *Akhṛā*⁵³⁶⁾ - *Lim*⁵³⁷⁾ - Zweigen ergreifend,

Rennt *Limbo Zosi*⁵³⁸⁾ herzu, ganz hinter Atem.

⁵³⁶⁾ *Asclepias gigantea*.

⁵³⁷⁾ *Lim* ist gleich Hindi *Nim*. (*Melia azadirachta*).

⁵³⁸⁾ *Limbo* ist ein sagenhafter großer Zauberer. In der Bezeichnung *Zosi*, mit der die Bhil den Zauberer gelegentlich benennen, steckt wahrscheinlich das Sanskrit-Wort *Iyotiṣi*, Astrolog.

Selbst *Rām* und *Lasman* (so im Bhili für *Lakṣman*) rannten keuchend heran.

Das bereits bis in den Kopf eingedrungene Gift zwang er zurück:
 Vom Kopf in den Hals, vom Hals in die Brust,
 Von der Brust in die Lenden, von den Lenden in die Knie,
 Von den Knien in die Fußsohlen. Von dort in die Erde,
 Eine und eine halbe Elle tief.

Die Stadt *Tāmbisar* ⁵³⁹).

Es gibt eine Stadt, namens *Tāmbisar*.

Keseriyā Lāl (Refrain).

Davor steht ein Silberbaum ⁵⁴⁰).

Daran befestigte man eine diamantene Schaukel
Kāṇṭhali, die Frau Kobra, schaukelt darin

Und zusammen mit ihr: *Wazing* ⁵⁴¹), *Bhoring*, *Āṛakyo*.

Kinder näherten sich. — Eine Schlange spreizt ihre Haube.

Menschen näherten sich. — *Āṛakyo Pāṛakyo* spreizte ihre Haube.

* * *

Ein Mann wurde gebissen.

* * *

Rufen und Schreien.

Der Ruf erreichte *Limbo's* Zaubertischlein.

Limbo begann sofort mit dem Kopf zu schütteln.

Ein Büschel von *Ākhrā Līm*-Zweigen ergreifend,

Rennt *Limbo Zosi* herzu, ganz hinter Atem.

Selbst *Rām* und *Lakṣman* erreichte die Kunde.

Schwingend und schwenkend kamen sie herbei.

Limbo aber trieb das Gift hinunter: Vom Kopf in den Hals,

Vom Hals in die Brust, von der Brust in die Lenden,

Von den Lenden in die Knie, von den Knien in die Fußsohlen,

Von den Fußsohlen in die Erde: Eine und eine halbe Elle tief.

Tier-Pflug.

Die Pflugschar aus Mongus-Tieren.

Der Pflugbaum aus *Hālparā*-Schlangen.

Das Pflugeisen aus der gelben *Darghōṇiyā*-Viper ⁵⁴²).

Skorpionen dienten als Pflugeisen-Haken.

⁵³⁹) = *Tambesra*, eine Stadt im Staate Kushalgarh, etwa 10 Meilen NW von der Stadt Kushalgarh entfernt.

⁵⁴⁰) Wie die Bhil sagen, steht auf jedem Blatte des Silberbaumes eine himmlische Botschaft geschrieben.

⁵⁴¹) *Wāzing* = männliche Kobra.

⁵⁴²) Diese orangefarbige Schlange wird sehr gefürchtet.

Der Frosch mußte *Kikarwi*⁵⁴³) sein.
 Pflugsterz war das Eichhörnchen.
 Die Eidechse brauchte man als Keil,
 Die Pythonschlange als Joch,
 Als Nackenstrick eine (eßbare) Eidechse.
 Und die *Dindu*-Schlange⁵⁴⁴) als Seil.
 Ratten vertreten die Stelle der Zebuochsen.
 Als Treibstock wurde die *Goriyo*-Schlange benutzt.
 Der Pflüger schlägt und man ackert in den Schwarzerde-Feldern:
 Einhundert und fünfundzwanzig Pflüger.

* * *

Eine schwarze Kobra kam,
 Eine *Dolāwo*-Kobra kam: Einer der Pflüger ward gebissen.
 Die Pflüger riefen und schrieten etc. Wie im vorigen Gesang.

Beschwörungsformel bei Skorpionstich.

Der Stich eines Skorpions hat bei Erwachsenen im allgemeinen keine tödliche Wirkung. Aber die Schmerzen sind etwa zwölf Stunden lang sehr groß. Die Beschwörungsformel lautet:

Die schwarze Kuh, die *Kawli* (?) Kuh kam, um auf der grünen Bergwiese zu grasen. So fressend kam sie zum See und trank dessen reines Wasser. Dann gelangten sie zum Ruheplatz, wo sie sich entleerten. Im Dung sah man zwölf Skorpione, die zwölf verschiedene Wege einschlugen. Die größeren kletterten auf Pfosten. „Bring, o Pfau, Deine Federn! Ich will den Skorpion, der da hundertfachen Schmerz bereitet, entfernen.“ Jawohl! Wenn er nicht auf meinen Befehl hin herauskommt, so wird er weggehen auf Befehl meines Meisters: Wenn auch dieser Befehl ohne Wirkung bleiben sollte, würde ich wohl ganz austrocknen! Ich werde den Skorpion, der da eine hundertfache Todesnot bereitet, hinauszwingen, im Namen des Gottes *Kasumor*, der *Sāwan*⁵⁴⁵)-*Mātā*, des *Nārhiṅg*⁵⁴⁶), des *Wagāzo*⁵⁴⁷), des *Ghorāzo*⁵⁴⁸) und des Königs der guten Werke⁵⁴⁹).

⁵⁴³) *Kikarwi* heißt der senkrecht stehende Keil, der die Pflugschar fest mit der Pflugsohle verbindet.

⁵⁴⁴) *dindu*-Schlange ist eine nicht giftige Wasserschlange.

⁵⁴⁵) *Sāwan-Mātā* ist eines der sieben Kinder des weiblichen Adlers und des männlichen Geiers. Der *Sāwan* im Bhili entspricht *Cāmundā* (eine der Erscheinungsformen der *Durgā*) im Hindi.

⁵⁴⁶) *Nārhiṅg* = *Nārsingh* (Mannlöwe) im Hindi. Der sagenhafte Brahmane *Nārhiṅg* spielt in einem der Zaubergesänge eine Rolle.

⁵⁴⁷) *Wagāzo* wird in einem Zaubergesang als Sohn des Brahmanen *Kamalzi* vorgestellt.

⁵⁴⁸) *Ghorāzo* wird als *Wagāzo*'s leiblicher Bruder bezeichnet.

⁵⁴⁹) Sagenhafter König der guten Werke (King of Charity) kommt in einem eigenen Zaubergesang zu Ehren (Anm. 248) S. 75 ff.

Entfernung von Würmern aus Wunden der Haustiere.

Auf der inmitten der vier Ozeane gelegenen Insel lebt eine kleine Wasserente. Die Ente litt unter Würmern in den Lenden. „Würmer, o Würmer, fallt heraus! Werdet unfruchtbar: Eier: alle!“ Wenn sie auf meinen Befehl hin nicht herausfallen, werden sie doch auf Befehl meines Meisters hin abgehen usw. wie in der vorhergehenden Formel.

Nach diesen Worten wirft der Zauberer siebenmal mit einem Steinchen sanft gegen die Wunde. „In einem oder in zwei Tagen fallen die Würmer heraus und die Wunde wird rein sein.“

Totengebräuche.

Sterben.

Dem Bhil ist ein außerordentlich starkes Heimatgefühl eigen. Darum begibt er sich auch nur ungern in die Fremde. Abgesehen von der Verwandten- und Bekanntenliebe liegt einer der stärksten Gründe für sein Heimatgefühl in dem Verlangen, einmal zu einem nach Bhilauffassung richtigen Sterben zu kommen. „Wer wird Erde geben?“, wofür man auch sagt: „Wer wird Holz geben?“ Die Erinnerung an eine ältere Erdbestattung klingt in der erstgenannten Version deutlich nach. Die heute auch bei den Bhil ziemlich weit verbreitete Verbrennung der Toten ist erst in späteren Zeiten von den Hindu übernommen worden. „Wer wird mir ein Totenkleid verschaffen? Wer wird mich vom Palang heben?“ Der Bhil will nämlich auf der Erde liegend sterben. Oder auch: „Unter dem Balken des Hauses soll man sterben!“ Was alles dasselbe sagen soll: Daheim und nicht in der Fremde hat man die Garantie für ein richtiges Sterben.

Die Hindu betrachten das Schenken einer Zebukuh, namentlich an einen Brahmanen, als eine der verdienstvollsten und ehrenvollsten Handlungen⁵⁵⁰). Bei den Bhil spielt das Schenken einer Zebukuh durch den Sterbenden an seinen Neffen (den Schwestersohn) eine ebenso interessante wie wichtige Rolle. An die Stelle des Brahmanen lassen die Bhil den Neffen (in anderen Fällen einfach Kinder) treten. Der weiteren Klärung wegen ist hier zu bemerken, daß das Wohltatenspenden an diesen Neffen (samt Familie) überhaupt als

⁵⁵⁰) H. v. GLASENAPP (Anm. 367) S. 67.

strenge Verpflichtung gilt, nach deren Erfüllung oder Nichterfüllung die abgeschiedene Seele im Jenseits besonders von *Bhagwān* gefragt und dann auch gerichtet wird. Manchmal hat der Bhil, der es sich leisten kann und leisten will, schon vorher eine Zebukuh für seinen Neffen bestimmt. Dieses Schenken heißt: „Den Schwanz fassen lassen.“ Tatsächlich ergreift der Neffe (oder die Nichte) zu gegebener Zeit den Schwanz einer solchen Kuh, womit diese dann auch äußerlich sein bzw. ihr Eigentum wird. Je nachdem wie die Dinge liegen, kann es auch den Rechtsnachfolgern des Sterbenden (oder des bereits Verstorbenen) obliegen, die Schenkung der Zebukuh zu vollziehen.

Dem Sterbenden legt man irgend ein Stück Wertmetall (eine silberne vier oder acht Annas⁵⁵¹) Münze, einen silbernen Ohrring der Männer usw.) in den Mund. Der Betreffende soll in der anderen Welt nicht mit „leeren Händen“ ankommen. Liegt der Sterbende auf dem Palang⁵⁵² (was bei der Armut der Bhil durchaus nicht immer der Fall ist), so legt man ihn auf den Boden, und zwar mit dem Kopf (Gesicht) gegen Westen oder Süden gekehrt. Man will nicht, wie die Bhil sagen, gewissermaßen in unbestimmter Lage zwischen dem Himmel und der Erde schwebend sterben. Wer auf dem Palang stirbt, kann weder oben (im Himmel) noch unten (auf der Erde) sein. Mit Rücksicht auf die Sitte, den Sterbenden auf die Erde zu legen, heißt es daher: „Die Erde wird ihn aufnehmen.“

Die Bhil kennen die Redeweise, in welcher die bedauernswerte Mutter erwähnt wird, die, obwohl sie sieben Söhne hatte, doch auf dem Palang sterben mußte. Denn keiner ihrer Söhne war anwesend, als sie das Zeitliche segnete. Die Voraussetzung ist, daß sie selbst die Kraft nicht mehr hatte, sich auf den Boden zu legen.

Die Stelle, wo der Sterbende hingelegt wird, überstreicht man mit Kuhdung, der mit Lehm und Wasser verdünnt ist. Aber das tun nicht alle Bhil; denn dieser ausgesprochen hinduistische Brauch ist den Bhil nicht so vollständig in Fleisch und Blut übergegangen. Sie verzichten auch auf andere Punkte des reichen Rituals der Hindu. So z. B. auf das Trinken einiger Tropfen der *Pancagavya*-Mixtur, einer Mischung, die aus den fünf Produkten der Kuh (Milch, saure Milch, Butter, Urin und Dung) besteht, und deren Genuß, nach Auffassung der Hindu, dem Sterbenden Reinigung und Hilfe bereiten soll.

Dieses alles könnte dafür sprechen, daß die Bhil auch in der Sitte, den Sterbenden auf den Boden zu legen, von den Hindu be-

⁵⁵¹) Die Rupie (einer Goldmark ungefähr entsprechend) ist in 16 Annas aufgeteilt, $\frac{1}{4}$ und $\frac{1}{2}$ Rupie existieren in Silber.

⁵⁵²) Transportable Lagerstätte, Pritsche, deren Höhe etwa 30–40 cm zu betragen pflegt. Näheres oben (S. 73 ff.).

einflußt worden sind. Vielleicht ist das aber nur zum Teil der Fall. Die *Zami-Mātā*, die im Grunde gütige Erdmutter, spielt im Denken und Handeln der Bhil eine verhältnismäßig große Rolle. Kein Wunder daher, daß der Sterbende ihr gewissermaßen anvertraut wird, und es dementsprechend heißt: „Die Erde wird ihn aufnehmen.“

Unter den Hindu scheint bei der Vornahme des gleichen Ritus mehr die Furcht vor den bösen Geistern (den *Bhūts*) im Vordergrund zu stehen. Diese nämlich sollen sich auf dem Boden nicht aufhalten können, so daß der Sterbende, der direkt auf dem Boden liegt, von ihnen nichts zu fürchten hat⁵⁵³). Eine andere Version des Hindu-Glaubens geht dahin, daß ein auf dem Palang Sterbender später dieses Möbelstück überallhin mitzunehmen hätte, was natürlich für den Betreffenden auf die Dauer äußerst unbequem und lästig werden müßte⁵⁵⁴).

Der jene Bhil-Mutter bedauernden Redeweise steht ein schwerer Hindu-Fluch gegenüber: „Möge niemand in der Sterbestunde in Deiner Nähe sein, um Dich auf den Boden zu legen!“⁵⁵⁵)

Neue Kleider und Waschen der Leiche. — Beigaben.

Stirbt jemand in einem Haus, so ist es Aufgabe des Hausherrn (oder des Sohnes oder des Erben) für den Verstorbenen drei neue Kleidungsstücke zu beschaffen. Die Grundfarbe dieser Kleidungsstücke ist bei den Männern weiß, bei den Frauen rot. Für einen verstorbenen Mann oder erwachsenen Burschen kommen in Betracht: ein größerer Turban⁵⁵⁶), eine weiße Tuchbahn⁵⁵⁷) und ein *Dhoti*⁵⁵⁸). Für eine Frau: ein Schleier, ein Brusttuch und ein Rock. Für ein erwachsenes, aber unverheiratetes Mädchen: ein gelber Schleier, ein geblümtes Brusttuch, das seiner Buntheit wegen den Namen „Papagei-Flügel“ trägt, und ein geblümter Rock, der wörtlich „Blumenblättchenrock“ heißt. Man näht diese Kleidungsstücke nur in wenig sorgfältiger Weise zusammen.

Während einer hinausgeht, um die Kleider zu kaufen, geht ein anderer hin, um die (näher wohnenden) Verwandten und Bekannten zu verständigen. Wieder andere sorgen für warmes Wasser und vollziehen die Waschung des Toten. Es handelt sich dabei schließlich

⁵⁵³) W. CROOKE (Anm. 322) I, 237.

⁵⁵⁴) DUBOIS (Anm. 206) II, 489.

⁵⁵⁵) A. a. O., 490.

⁵⁵⁶) Der Turban wurde von den Mohammedanern nach Indien gebracht und zeigt sich dort heute fast allgemein verbreitet.

⁵⁵⁷) Diese weiße Tuchbahn nennt man *zāga* (*h*) *nat* (*h*), was „Weltenherr“ bedeutet. *Zagah* = Stelle, Ort, Welt; *nath* = Herr. Vergleiche *Jaganatha* = *Viṣṇu* (als Weltenherr).

⁵⁵⁸) Das größere Kleidungsstück der Männer.

mehr um ein symbolisches, als um wirkliches Waschen. Die Einzelnen, welche dem Toten näher standen, tauchen die linke Hand in das warme Wasser und fahren damit über das Gesicht des Toten herab bis auf seine Brust. Die rechte Hand dabei zu gebrauchen, wäre unstatthaft. Mit dieser führt man die Speisen zum Mund, durch die Berührung mit dem Toten würde sie unrein. Bei den Bhil kommt es aber gelegentlich vor, daß ein dem Toten Näherstehender diesen einfach mit beiden Händen wäscht. Fernerstehende dürften das nicht tun. Darauf waschen dieselben Leute in derselben Weise den Toten mit dicker saurer Milch. Die Bedeutung soll sein: So wie diese saure Milch aufgestrichen wird, so ist das Leben weggewaschen worden. Für saure Milch und Körper haben die Bhil das gleiche Wort *dai* (aus Sanskrit *deha*, Körper, und Hindi *dahi*, n. f., Sauer-milch).

Neben den genannten Kleidungsstücken erhält der Tote noch verschiedene andere Beigaben. So gibt man einem verstorbenen Mann seinen Tabaksbeutel, wie auch, vorausgesetzt, daß er Opiumesser war, die kleine Opiumdose mit. Ferner einen Bogen⁵⁵⁹⁾ mit drei, fünf oder sieben Pfeilen⁵⁶⁰⁾. Wenn der Betreffende nicht über Bogen und Pfeil verfügte, so sieht man manchmal auch von dieser Beigabe ab. Gehörte der Verstorbene zu den besser Gestellten, so wird wohl auch seine silberne Gürtelkette (*kaṇḍōro*) mitverbrannt.

Man legt den Toten auf eine einfache Bahre, die aus zusammengefügt Holzstangen besteht. Dort, wo es Bambus gibt, wird die Bahre aus Bambusstangen gefertigt. Zu beiden Seiten des Kopfes befestigt man noch je eine Kokosnuß mittels bunter Frauenhaarschnur an der Bahre. Ein nur einseitig geröstetes Brot wird in einen Zipfel des Leichentuches hineingeknotet. Um ein Herunterfallen der Leiche von der Bahre zu verhindern, umwindet man sie mehrfach mit gewöhnlicher Hanfschnur und bindet diese an der Bahre fest.

Dem Leichnam einer Frau fügt man ebenfalls die kleine Opiumdose bei, wenn die betreffende Frau eine Opiumesserin war. Schnupfte sie Tabak, so knotet man ein wenig Tabak in ihr Kleid hinein. Neben den neuen Kleidern wird auch eines ihrer getragenen Kleider mitverbrannt. Dasselbe geschieht mit ihrem ganzen Kupferschmuck, ferner mit dem einen oder anderen Schmuckstück aus Edelmetall (z. B. mit dem silbernen Halsring).

⁵⁵⁹⁾ Wenn die alten Inder einen verstorbenen *Kṣatriya* zur Verbrennung fertig machten, legten sie einen Bogen an seine Seite. Dieser Bogen wurde mitverbrannt. W. CALAND, Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche, S. 45. Amsterdam 1896.

⁵⁶⁰⁾ Ungerade Zahl!

Im Sinne der hinduistischen Wiedergeburtstheorie, die aber nicht allgemein und vollständig von den Bhil übernommen worden ist, wird manchmal versucht, über das Schicksal des Verstorbenen Gewißheit zu erlangen. Man möchte wissen, ob er als Mensch oder als Tier, und zwar als welches Tier er dann wiedergeboren werde. Auf eine gesäuberte Stelle des Bodens wird Weizenmehl gestreut und darüber ein Korb gestülpt. Nach der Verbrennung sucht man die unterdessen im Mehl entstandenen Zeichen (allerlei kleines Getier kriecht natürlich darüber weg) zu deuten.

Beispiele sind (die Zeichnungen sind roh und variieren):

1. Schlange §

3. Mensch



2. Pfau . . .

4. Kuh (Huf) ○ ○

Zeichen 4 (Kuh) bedeutet: „Er ging ins Heilige.“ Dieser Fall gilt natürlich als der allergünstigste.

Die „Jungfräulichkeit“ wegnehmen.

Handelt es sich beim Toten um eine erwachsene, aber noch unverheiratete Person, so werden die beiden gewöhnlichen Waschungen mit Wasser und Sauermilch durch eine dritte mit Gelbwurztünche (*Haldi*)⁵⁶¹ ergänzt. Der Ritus heißt „die Jungfräulichkeit wegnehmen.“ Die *Haldi*-Waschung erstreckt sich auf das Gesicht und auf die Hände und die Füße. Die Waschung der Füße unterbleibt manchmal. Würde *Haldi* nicht aufgetragen, so müßte die Seele der verstorbenen Person wie ein Wind herumirren, sie würde keine Ruhe finden. Durch die *Haldi*-Waschung wird somit der Betreffende (oder die Betreffende) nachträglich noch gewissermaßen verheiratet; denn zumal in dem Heiratsritual spielt die Waschung mit gelber *Haldi*-Tünche eine bedeutsame Rolle.

Es hat wohl den Anschein, daß durch die *Haldi*-Waschung die jungen Eheleute körperlich auf die Funktion der Geschlechts-gemeinschaft vorbereitet werden sollen. Wer dieses Lebensstadium erreichte, aber vom Tode ereilt wurde, bevor er eine Ehe begründen und darin den normalen Geschlechtsverkehr aufnehmen konnte, hat in der jenseitigen Welt irgendwie mit Schwierigkeiten (die Seele irrt wie ein Wind umher!) zu rechnen. Die nachträgliche *Haldi*-

⁵⁶¹) *Curcuma longa* L. Gelbwurz (englisch turmeric) ist eine dem Ingwer (*Zingiber officinale* ROSCOE) nahe verwandte Knollenfrucht. TH. H. ENGELBRECHT, Die Feldfrüchte Indiens in ihrer geographischen Verbreitung. Erster Teil: Text. Hamburg 1914, S. 150.

Waschung scheint die Verhelichung vortäuschen zu sollen, so daß die Seele eines solchen Menschen dann doch ihre Ruhe finden kann.

Es ist bemerkenswert, daß auch die im nordöstlichen Vorderindien lebenden Munda-Völker ein derartiges zeremonielles Wegreiben der Jungfernschaft sowohl beim Bräutigam als auch bei der Braut für notwendig erachten⁵⁶²). Alles dieses spricht gewiß dafür, daß wir es hier mit einem altindischen, vorarischen Brauch zu tun haben. Zu dieser Auszeichnung mag die Gelbwurzpflanze aus verschiedenen Gründen gekommen sein. *Haldi* wirkt nicht nur stark aromatisch, sondern es zieht auch durch die gelb-rötliche Farbe die Aufmerksamkeit auf sich. Dazu findet *Haldi* im Alltag eine vielfache Verwendung zu medizinischen Zwecken und zum Würzen der Speisen⁵⁶³). Wie nun die Erde (die Erdmutter) selbst nach altindischer Vorstellung, guten Schutz gegen die bösen Geister gewährt, so gilt, wie es scheint, das Gleiche von der in der Erde wachsenden und gedeihenden Gelbwurzpflanze⁵⁶⁴). Dem entspricht es schließlich, daß nach indischer Auffassung bei der Verbrennung derjenige, an dem bei Gelegenheit der Heirat (oder doch noch nach seinem Tode) die übliche Einreibung ordnungsgemäß vollzogen wurde, von den bösen Geistern (den *Bhuts*) nichts zu fürchten hat; denn diese können „brennenden *Haldi*“ — man hat hier an die Brandbestattung zu denken —, wie *Haldi* überhaupt — nun einmal nicht vertragen⁵⁶⁵). (S. 308 f.)

Der Gang vom Sterbehaue bis zum „Ruheplatz der Seele“.

Einige Stunden nach Eintritt des Todes erfolgt schon die Verbrennung. Wir wohnten im Dezember 1938 einer Verbrennung bei, die um 11 Uhr vormittags stattfand. Der betreffende Mann war in der Früh desselben Tages gestorben.

Zur Bestattung kommen nur die Verwandten und Bekannten, welche in der Nähe wohnen und daher rechtzeitig verständigt werden konnten. Liegt das nächste Dorf ziemlich nahe, so ladet man wohl auch dieses ein. Es wird in solchen Fällen erwartet, daß dann von jedem Hause wenigstens eine erwachsene Person erscheint. Die teilnehmenden Frauen tragen dunkelblaue Schleier, da (dunkel-)blau im Gegensatz zu rot als Trauerfarbe gilt. Männer aus der nächsten

⁵⁶²) J. HOFFMANN (Anm. 213) VIII, 2554 f.

⁵⁶³) J. M. CAMPBELL (Anm. 52) S. 171. ENGELBRECHT (Anm. 561) S. 150.

⁵⁶⁴) Vielleicht ist dabei auch noch der Umstand von Bedeutung, daß die Gelbwurz-Pflanze vom Wild fast gar nicht gefressen wird. Eine große „Widerstandsfähigkeit“ zeichnet sie also aus.

⁵⁶⁵) W. CROOKE (Anm. 322) I, 237.

Verwandtschaft nehmen die Bahre mit dem Leichnam auf die Schultern. Der Bahre unmittelbar voran schreitet ein anderer Verwandter, der in der einen Hand das Eßgeschirr (Messingteller) des Toten trägt, während er mit der anderen Hand einen ganzen, trockenen und gleichzeitig glühenden Kuhfladen (gewöhnlich auf einer Tonscherbe) hält. Dieses ist die einzige Gelegenheit, wo für Feuerzwecke ein ganzer Kuhfladen genommen werden soll, im gewöhnlichen Leben wird man sich immer mit einem Stück davon begnügen. Hinter der Bahre schreiten die Leidtragenden, in freier Ordnung, nicht in wohlgeformter Prozession.

Das nächste Ziel des Trauerzuges ist ein Ber-Baum (oder Ber-Strauch)⁵⁶⁶, gewöhnlich einige hundert Meter von dem Hause des Toten entfernt. (Taf. XIV, Abb. 1.) Hier angekommen, stellen die Träger die Bahre mit dem Leichnam auf den Boden. Die Männer legen etliche Steine, wie sie im Felde oder Dschungel sich finden, unter dem Ber-Strauch auf einen kleinen Haufen zusammen. Ist der Verstorbene ein Mann, so nimmt sein Sohn (oder ein anderer naher Verwandter) einen irdenen Wasserkrug roter Farbe und wirft ihn auf den Steinen entzwei. Handelt es sich um eine Frau, so tut die Tochter dasselbe mit einem irdenen Wasserkrug schwarzer Farbe.

Von dem glühenden Kuhfladen bricht man die eine Hälfte ab und legt sie in eine kleine Vertiefung, wo das Feuer eine Zeitlang fortschwelt. Man wählt dafür eine Vertiefung, damit das Feuer nicht auf die Umgebung übergreife und Unheil anrichte. Jedoch ist es nicht Regel, hier an der „Ruhestätte der Seele“ überhaupt ein Feuer zu entzünden. Meistens wird daher die Tonscherbe mit dem glühenden Kuhfladen bis zum Verbrennungsplatz mitgenommen und dort erst aufgeteilt. Die eine Hälfte dient dann zum Anzünden des Scheiterhaufens, der anderen bedienen sich die Männer, wenn sie glauben, daß es Zeit sei, die Pfeife anzuzünden. Während der am „Ruheplatz der Seele“ durchgeführten Zeremonien werfen sich die Frauen wehklagend auf die Bahre⁵⁶⁷).

Ist der Tote ein verheirateter Mann, so legt die Witwe, bevor der Leichenzug sich zum „Ruheplatz der Seele“ begibt, allen ihren Schmuck an. Nun aber, am „Ruheplatz der Seele“ angekommen, hat

⁵⁶⁶) *Zizyphus jujuba*.

⁵⁶⁷) Auf dem Wege zum Verbrennungsplatz pflegen (nach DUBOIS, Anm. 206, II, 491) die Hindu dreimal Halt zu machen. Ein Hauptzweck dabei sei, auf diese Weise weniger Gefahr zu laufen, einen bloß Scheintoten zu verbrennen. Auch wolle man vermeiden, daß ein noch nicht ganz Toter etwa am Verbrennungsplatz wieder zum Bewußtsein komme, was als besonders unangenehm und unheilvoll empfunden werde. Manche Einzelheiten des von DUBOIS geschilderten Hindu-Rituals fehlen den Bhil, wie auch umgekehrt.

sie sich zum Zeichen dessen, daß sie ihren Herrn verloren hat, des ganzen Schmuckes zu entledigen. Frauen und Mädchen helfen ihr dabei. Die sogenannten *suro*-Ringe, welche aus Kokosnußschalen gemacht und mit Lack überstrichen werden, zerschlägt sie selber an ihren Armen. Diese *suro*-Ringe, wie auch den Nasenring und die oberen Beinringe (*pizaniyan*) legt sie hiermit für immer ab, vorausgesetzt, daß sie Witwe bleibt. Den übrigen Schmuck kann sie nach Ablauf einer gewissen Zeit wieder anlegen und tragen. Nach einer etwaigen Wiederverheiratung⁵⁶⁸) darf sie sich überhaupt wieder schmücken wie früher.

Die Verbrennung des Leichnams.

Um das für die Verbrennung nötige Holz aus dem Dschungel holen zu können, muß der Dorfvorsteher erst beim Forstmeister vorstellig und von diesem dazu ermächtigt werden. Man wählt eine gute Anzahl trockener Stämme von verschiedener Dicke aus und schichtet sie zu einem länglich geformten Scheiterhaufen zusammen. Wenn dieser ungefähr bis zur halben Höhe gediehen ist, wird die Leiche darauf gelegt, die Füße südwärts, den Kopf nordwärts gerichtet. Die Leiche wird mit der weißen Tuchbahn überdeckt. Der Hauptleidtragende zerschlägt die beiden Kokosnüsse in je zwei Teile und legt dann alle vier Teile dem Toten (über das Totentuch) auf die Brust. Mit der Axtschneide trennt er das Totentuch über dem Mund des Toten auf und legt durch die Öffnung ein wenig von dem nur einseitig gerösteten Brot, ferner ein Stückchen von der Kokosnuß und ein wenig Wasser in den Mund des Toten hinein.

Hierauf wird die Leiche mit Holz bedeckt, der obere Teil des Scheiterhaufens aufgebaut. Der Hauptleidtragende hat auch in diesem Falle den Vorrang. Jeder sucht ein Stück Feigenbaumholz auf die Leiche zu legen. Als ein besonders verdienstliches und preiswürdiges Werk wird es angesehen, wenn man in der Lage ist, ein Stück des wohlriechenden Sandelholzes auflegen zu können. Ist der Haufen fertig, so nimmt einer der Nächstverwandten den glühenden Kuhfladen und zündet den Scheiterhaufen vom Nord-, also vom Kopfende her an. Dasselbe tut er gleich darauf auch vom Fußende her.

⁵⁶⁸) Im Gegensatz zu den Hindu kann die Witwe bei den Bhil sich wieder verehelichen. Ist die Witwe noch jung, so hält man die Wiederverheiratung für das Bessere. In diesem Sinne gebrauchen die Bhil die Redeweise: „Es ist gut, wenn die junge Witwe bald wieder einen Schirmherrn hat.“ In einzelnen Fällen kommt es aber immer wieder vor, daß eine Witwe eine Wiederverheiratung entschieden ablehnt. Die Selbständigkeit in diesen Dingen zeichnet die Bhil, namentlich wenn man an die allgemein in Indien herrschenden Gepflogenheiten denkt, vorteilhaft aus.

In einer Entfernung von etwa zehn Metern setzen sich die Männer hin und warten im allgemeinen schweigend den Verbrennungsprozeß ab.

Den Bhil wird nachgesagt, daß sie bis zum Ende der Verbrennung ausharren und nicht schon, wie die Hindu das zu tun pflegen, nach dem Platzen des Schädels schnell wieder nach Hause eilen. Dieses Eilen hat allerdings einen recht realen Hintergrund: Solange die Leiche da war, mußten die Insassen des betreffenden Hauses sich des Genusses sämtlicher Speisen enthalten. Es liegt also nicht allein im tropischen Klima begründet, daß man in Indien mit dem Bestatten oder Verbrennen im allgemeinen so rasch bei der Hand ist.

Nach der Verbrennung begeben sich die Männer zur nächsten Wasserstelle (oder zum Fluß), um zu baden. Bevor sie die Stelle verlassen, wird auch noch die Axt, die beim Schlagen des Holzes für den Scheiterhaufen und beim Öffnen des Totentuches gebraucht wurde, gereinigt. Zu diesem Zwecke füllt ein jeder die muschelförmig zusammengelegten Hände mit Wasser, worin ein Halm bzw. eine Wurzel des *darōbari*⁵⁶⁹-Grases schwimmt. Das Ganze gießt man aus über die Axtklinge, welche auf diese Weise wieder gereinigt und für profane Zwecke brauchbar wird.

Die Speisung der Seele am „Ruheplatz der Seele“.

In den ersten drei Tagen nach dem Tode hat die Seele nicht weniger als 1200 Gerichtshöfe zu passieren, um am Schluß vom höchsten Herrn ihr Urteil zu vernehmen. (Siehe weiter unten.) In diesen Tagen größter Unruhe kehrt die Seele immer wieder zum „Ruheplatz der Seele“ zurück. Um ihr die Gelegenheit zu geben, sich zu stärken und zu erfrischen, stellt man drei Tage lang, allabendlich, einen kleinen Krug mit Wasser, worin wieder Teile des heiligen Grases *darōbari* schwimmen, auf die am „Ruheplatz der Seele“ zusammengelegten Steine. Daneben legt man ein Blatt des *Khānkro*-(Palas-)Baumes mit Maisbrei und Schmelzbutter. Am dritten Abend reinigt man vor den Steinen eine kleine Fläche in der üblichen Weise, schmiert etwas Kuhdung darüber und stellt dann ein Lämpchen darauf, das man ausbrennen läßt. Die Steine

⁵⁶⁹ Ob *darōbari* mit dem *Darbha*- oder *Kuśa*-Gras (*Poa Cynosoroides*) der Hindu-Brahmanen identisch ist? Von diesen wird das *Darbha*-Gras beim Opfern auf den Boden gestreut, weil ihm reinigende Kraft zugeschrieben wird (H. v. GLASENAPP, Anm. 367, S. 65). Als *darōbari* bezeichnen die Bhil ein queckenartiges Gras. Es ist Gegenstand der Rätselfrage: „Leben in den Augen einer toten Henne?“ Es scheint trocken und abgestorben zu sein, aber kaum befeuchtet, wächst und wuchert das scheinbar tote Unkraut wieder weiter.

aber wirft man nach allen Seiten auseinander, *bhātā herwā*-Steine zerstreuen. Dasselbe tut man mit den Scherben des Wasserkruges, der zur Zeit, als man hier mit der Leiche rastete, auf den Steinen zerschlagen wurde. Auch das weiße oder rote Stück Tuch, das am Ber-Strauche hängend zurückgelassen wurde, wird zerrissen, und die Reste werden fortgeworfen. Mit Rücksicht auf den zertrümmerten irdenen Krug wird von einem armen verstorbenen Bhil wohl gesagt, daß seine ganze Hinterlassenschaft in nichts anderem als in einem zerbrochenen irdenen Topf bestehe.

Der „Ruheplatz der Seele“ mit seinen aufgeschichteten Natursteinen könnte wohl an eine (megalithische?) Gepflogenheit der austroasiatischen Khasi (in Assam) erinnern. Hier übt man eine Doppelbestattung. Die Leichen der Verstorbenen werden zunächst in einem provisorischen Grabe beigesetzt. Die nach der Verwesung übriggebliebenen Knochen werden später, in höchst feierlicher Weise, zur gemeinsamen Begräbnisstätte des Clans gebracht. Auf dem Wege dorthin kennen nun auch die Khasi einen „Ruheplatz der Seele“ (resting-places for the spirits of the dead on their way to the tomb of the clan). Derselbe ist ebenfalls durch zum Teil aufrecht stehende, zum Teil flach am Boden liegende Steine gekennzeichnet, deren Höhe aber drei Fuß nicht übersteigt, so daß sie mit den ungleich größeren Totengedächtnissteinen der Khasi nicht zu verwechseln sind⁵⁷⁰). Es erscheint gewiß nicht als ausgeschlossen, daß der „Ruheplatz der Seele“ wie er bei den Bhil und den Khasi sich vorfindet, trotz den Verschiedenheiten in Bezug auf das Einzelne, im Grunde doch auf einen gemeinsamen Ausgangspunkt zurückzuführen sind. Die Forschung wird diese ebenso interessante wie wichtige Einzelheit im Auge zu behalten haben.

Das „Trostmahl“ am Abende des Verbrennungstages.

Sobald Verbrennung und Reinigungsbad vorüber sind, bringt man aus jedem zur Nachbarschaft gehörigen Hause ein bis zwei Brote wie auch etwas Daru zum Sterbehause. Nur die Häuser beteiligen sich, in denen nicht Verwandte wohnen. Das Moment der eigentlichen Nachbarschaft beherrscht also diese Maßnahme. Im Sterbehause soll an diesem Tage nicht gemahlen werden. Andererseits aber soll den Anverwandten, die dem Verstorbenen den letzten Dienst erwiesen haben, wenigstens ein bescheidenes Mahl bereitet werden. Eigentliche Trauergäste kennen die Bhil auch bei dieser Gelegenheit nicht. Aber wohl hört man immer wieder ein improvisiertes Klagen und Schreien.

⁵⁷⁰) P. R. T. GURDON, *The Khasis*. London 1907, S. 141. Die „Ruhestätte der Seele“ bei den Bhil hat übrigens auch schon C. E. LUARD (Anm. 80) S. 31 beschrieben. Allerdings hat er dabei wichtige Einzelheiten zu wenig beachtet.

Das Sammeln der Überreste (Knochen, Schmuck).

Am Tage nach der Verbrennung geht einer, der dem Verstorbenen nahe stand, zum Verbrennungsplatz und durchsucht den Aschenhaufen nach Knochenresten. Diese legt er zusammen und stellt einen mit Wasser gefüllten Krug (*gharo*) darauf. Die Knochenreste gibt er dann in ein anderes, kleineres Tongefäß (*sarwi*) hinein und begräbt es in der Nähe seiner Hütte. Man nennt die so vereinigten Knochenreste *Phul*⁵⁷¹) was Blume (oder Blumen) heißt. Vor der großen Totenfeier (*Nukto*) (weiter unten) gräbt der Betreffende den Krug mit den Knochenresten wieder aus und bringt ihn zum heiligen Fluße (Narbada), oder, wozu unsere Bhil sich meistens gezwungen sehen, zur Götterquelle *Dewzhari*⁵⁷²) unweit Jhabua. In das Wasser, das sich dort in eine abgrundartige Vertiefung hinein ergießt, wirft man den kleinen Krug mit den Knochenresten hinein. Man sagt dann: *phul walāwun* — (Blume) Knochenreste-Sendung. Frommer und starker Glaube will, daß diese Quelle eine unterirdische Verbindung mit dem Ganges, also mit der heiligen *Gangā Mātā*, habe.

Die Art der zweiten Bestattung, wie die Bhil sie üben, deckt sich im Wesentlichen mit derjenigen der Hindu. Die Bhil dürften sie mit der Verbrennung von diesen übernommen haben. Es scheint als nicht ausgeschlossen, daß die Hindu ihrerseits die Doppelbestattung von der austroasiatischen Vorbevölkerung entlehnten⁵⁷³), obwohl man hier im allgemeinen den Leichnam nicht verbrennt, sondern ihn in der Erde bestattet und auch die nach der Verwesung der Weichteile übriggebliebenen Knochen nicht im Wasser, sondern ebenfalls in der Erde (meistens in einem Clan-Grabe) beizusetzen pflegt. Die Verbrennung der Leiche in Indien geht offenbar auf die Arier zurück. Die Erklärung dafür, daß diese dann an Stelle der zweiten (Erd-)Bestattung die Beisetzung der übrig gebliebenen Knochen (der „Blume“) im Wasser, mit Vorliebe in einem fließenden Wasser (Ganges, Narbada) treten ließen, haben wir noch zu finden. Aber vielleicht darf man an die Mohenjo-Daro-Leute denken, die allem Anschein gemäß große Liebhaber des Wassers und der Waschungen

⁵⁷¹) Diese Bezeichnung findet sich bei Hindu und Eingeborenen. Für Bhil, Korku und Santal vergleiche W. KOPPERS (Anm. 51, S. 174 f.). Daß sie auch in West-Tibet (wohl infolge indischen Einflusses) anzutreffen ist, liest man bei S. H. RIBBACH, Drogpa Namgyal. Ein Tibetleben. München-Planegg 1940, S. 230.

⁵⁷²) *Dewzhiri* im Hindi.

⁵⁷³) Gedanken, die in diese Richtung weisen, äußerte schon JIVANJI JAMSHEDJI MODI, The recently discovered Ash Mounds in the Raichur-District. Journal of the As. Soc. of Bombay (1931), XIV, 843—853. Siehe S. 851.

waren ⁵⁷⁴). Es ist möglich, daß die Arier, wie in anderen, so auch in diesem Punkte von ihnen lernten. Und mit all dem könnte es dann auch im Zusammenhang stehen, daß die zweite (die endgültige) Bestattung im Wasser (und nicht in der Erde, welche die primitiven Eingeborenen wählen!) ihr Ende findet. Das ist gewiß noch keine in allem befriedigende Deutung, aber vielleicht zeigt sie doch den Weg dazu.

Wir kehren zu den Bhil zurück. Wenn der dritte Tag nach der Verbrennung vorüber ist, darf auch der *Gānso* (Reiniger der Aborte usw.) auf dem Verbrennungsplatz erscheinen, um nach den Überbleibseln des Schmuckes zu sehen. Er kann sie an sich nehmen, wie auch die Messingschüssel, welche am Verbrennungsplatz hingestellt und zurückgelassen wurde. Desgleichen die übrigen Kleider, welche bei der Verbrennung einer Frau, an einem Baumast in der Nähe aufgehängt wurden. Wohlhabendere Bhil geben manchmal noch das eine oder andere (Frauen-)Kleidungsstück dazu.

Besteht der Verdacht, daß der Tote eines unnatürlichen Todes (Verhexung!) starb, so suchen nahe Verwandte am Tage nach der Verbrennung am Verbrennungsplatze nach dem etwa vorhandenen *Bharuṇ* (S. 291 f.).

Die Seele wird geprüft und gerichtet.

In den drei ersten Tagen nach dem Tode hat die Seele ihre Prüfung und ihr Gericht zu bestehen. Das alles wird im Auftrage Gottes von *Zom* (*Yām Rāj*, *Yāmā* der König) und seinen Helfershelfern, die ebenfalls *Zom* heißen, ordnungsgemäß durchgeführt. Das eigentlich entscheidende Gericht ist Gott (*Bhagwān*) selber vorbehalten. Hier ist also sehr der Unterschied zwischen der Auffassung der Hindu und der Bhil zu beachten. Die ersteren meinen, daß *Yāmā*'s Emissäre die Seele vor *Yāmā*'s Richterstuhl bringen, wo dieser das Gericht vornimmt ⁵⁷⁵). Bei den Bhil ist *Yāmā* selbst auch nur ein Seelenfänger und Treiber: Er mit seinen Gehilfen führt die Seele zu Gott (*Bhagwān*), der dann selber zu Gerichte sitzt und das Urteil fällt. Zu bemerken ist weiter noch, daß bei den Hindu *Yāmā* von zwei Hunden begleitet ist ⁵⁷⁶), wovon die Bhil nichts wissen. Daß im übrigen gerade in Bezug auf die Prüfungen, welche die Seele des Verstorbenen zu bestehen hat, die Bhil verhältnismäßig stark von den Hindu beeinflusst worden sind, liegt klar zu Tage.

⁵⁷⁴) Vergl. O. R. VON EHRENFELS, *Mother-Right in India*. Hyderabad (Deccan) 1941, S. 180, 182 f.

⁵⁷⁵) Siehe z. B. DUBOIS (Anm. 206) II, 572.

⁵⁷⁶) MONIER-WILLIAMS (Anm. 379) S. 329.

Vier Diener Gottes (das sind die *Zom*) führen die Seele zunächst auf die dornenbedeckte Fläche der *Gekru*: *Gekru* ist eine Erbse, auf der drei spitze Dörner sitzen. Die Seele wendet ein: „Hier kann ich ja nicht gehen.“ Die Antwort lautet: „Wenn Du dem Kinde Deiner Schwester (*Bhanez*) eine Wohltat erwiesen hast, wird diese (d. h. die gute Tat) helfend dazwischen treten (d. h. zwischen Dich und die hier vorhandene Schwierigkeit)“. Hatte also der Betreffende diese gute Tat zur rechten Zeit vollbracht, so kann die anscheinend unübersteigliche Schwierigkeit leicht überwunden werden, er vermag gleich weiterzugehen.

Den Weg verfolgend, kommt man vor einen angeschwollenen, reißenden Fluß. Die Seele bemerkt: „Ich würde weggerissen werden, wenn ich da hinüberwollte.“ Der Anführer der vier *Zom* sagt: „Stoß sie mit Prügeln voran.“ Und zur Seele spricht er: „Wirf Dich in den Wasserschwall.“ Antwort: „Ich werde fortgerissen werden.“ Darauf die Erwiderung: „Wenn Du Deinem *Bhanez* (dem Schwestersohn) eine Wohltat erwiesen hast (Viehschenkung!), ergreif den Schwanz der Kuh und Du wirst das andere Ufer sicher erreichen.“

Eine im Feuer erglühende Eisensäule bildet das dritte Hindernis. Der Anführer der *Zom* sagt: „Umfasse diese Säule.“ Die Seele: „Ich werde mich verbrennen.“ Darauf der Anführer: „Wenn Du Deinem *Bhanez* das Kleidergeschenk gemacht hast, kommt diese Wohltat vermittelnd und helfend dazwischen.“

Die im vorigen genannten drei Quälereien, die hier nur vorübergehende Prüfungen sind, gehören in der Hölle (*naraka*) der Hindu zu den dauernden Reinigungsmitteln.

Endlich — es ist die vierte Station — kommt man im Hause Gottes an. Der Anführer sagt: „Herr, ich melde die Seele NN zur Stelle.“ Gott zur Seele: „Als Mensch bist Du in die Welt gekommen. Zeige was Du Gutes getan hast.“ Und weiter: „Zeige, ob Du einen Menschen oder ein Stück Vieh erschlagen hast, oder ob Du gestohlen hast.“

Die Seele: „O Korngeber, ich habe in keiner Weise Schaden angerichtet.“ Hier ist zu beachten, daß der Bhil vor Offizialen, die ihm als Vertreter der hinduistischen Herrenkaste vom Grund seiner Seele zuwider sind, gerne lügt, bzw. glaubt, lügen zu müssen.

Nun schaut *Bhagwān* zu, ob der Seele auch die Kennzeichen eigen sind, die ein Bhil eben haben muß. Gott fragt: „Sind Deine Ohren genäht (hast Du den silbernen Ring an den Ohren?)“ Antwort „Genäht!“ Hierauf schaut der Gott nach den Brandmalen, welche die Buben sich gegenseitig auf den Armen beibringen, indem sie Stoffbüschchen auf der Haut verbrennen lassen, und fragt: „Sind

Dir die Brandmale gegeben oder sind sie Dir nicht gegeben?“ Die Seele: „Sind gegeben⁵⁷⁷⁾!“

Nun schaut Gott, ob der Betreffende die gelbe *Haldi*-Farbe an sich trägt. Frage: „Hat man Dich eingerieben oder nicht?“ Antwort: „Eingerieben“. Kann also die Seele auch diese drei Fragen positiv beantworten, so geschieht ihr nichts, oder es werden ihr damit doch schon gute Aussichten eröffnet.

Es heißt weiter, daß die Seele während dieser drei Tage mit gefalteten Händen und hungrig vor Gott steht und um Speise bittet. Gott erwidert: „Wenn Du Deiner Schwester, oder Deinem *Bhanez* (Neffen!) oder sonst irgendwelchen Leuten zu essen gegeben hast, so tritt das vermittelnd und helfend dazwischen.“ Zu den Prüfungen der Seele gehört dann auch noch, daß man ihr eiserne Kichererbsen zum Essen reicht. Die Seele sagt: „Die kann ich nicht essen.“ Als Antwort erfolgt der übliche Hinweis auf die Wohltaten, die man von ihr im Leben erwartete und die allein nun ihre Rettung sein können.

Der Prüfungsweg, den nach Auffassung der Bhil die Seele nach dem Tode zu bestehen hat, ist zweifelsohne durch die Höllenlehre⁵⁷⁸⁾ der Hindu beeinflusst worden. Aber den persönlich aufgefaßten höchsten Gott und Richter *Bhagwān* haben die Bhil durch *Yāmā*, den „Urmenschen“ und König der Unterwelt, nicht verdrängen lassen.

* * *

Eine Mißgeburt (monstrum) nennt man *Zōmarun* (Verkleinerungsform von *Zom*). Ein Monstrum gilt als eine Inkarnation des *Zom*, der gekommen ist, um die betreffende Frau zu sich zu nehmen, d. h. sterben zu machen. — *Zom* hat einen Fleck auf dem Kopfe. So wird auch einer, der einen großen Fleck auf dem Kopf hat (z. B. auch über den Augen, wie auch Hunde das haben können) als *Zōmarun* angesehen. Auch wer schon bei der Geburt Zähne hat, ist ein *Zōmarun*. Kam ein solches Monstrum zur Welt, so öffnet man die rückwärtige Wand des Hauses und trägt durch das Loch die auf dem Palang liegende Mutter hinaus in ein Nachbarhaus hinein. Erst nach Vollziehung des Ritus der Kopfwäsche (S. 141 ff.) darf sie in ihr Haus zurückkehren.

⁵⁷⁷⁾ Über diese Brandmale war bereits oben (S. 220 f.) zu sprechen. Sie finden sich auch sonst in Indien verbreitet. So z. B. bei den in Chota Nagpur wohnenden Asur. (W. RUBEN, Eisenschmiede und Dämonen in Indien. Leiden 1939, S. 74). Hiermit zusammenhängende Fragen werden auch von FR. PAUDLER (Scheitelnarbensitte, Anschwellungsglaube und Kulturkreislehre, Brunn 1922) erörtert.

⁵⁷⁸⁾ Vgl. z. B. VON GLASENAPP (Anm. 367) S. 245 f.

Die kleine Totenfeier.

Die kleine Totenfeier (Hindi: *choṭa nuktā*) nennt der Bhil *ṭiyo*, „der dritte“ (Tag). Wenn diese kleine Totenfeier am dritten Tag nach dem Tode nicht stattfinden sollte, so hat das seinen Grund darin, daß man die große Totenfeier auf alle Fälle am zwölften Tage nach dem Tode zu veranstalten gedenkt. Die große Totenfeier wird dann auch *bārmo*, „der zwölfte“ (Tag) genannt, sonst einfach *nukto*. Im allgemeinen liebt man es nicht, die große Totenfeier so schnell durchzuführen, dieses aus der Furcht heraus, daß dann bald wieder jemand aus dem Clan sterben müsse. Für gewöhnlich findet denn auch die große Totenfeier erst bedeutend später statt.

Die kleine Totenfeier besteht in einem Essen und Trinken (Daru), das also am Abend des dritten Tages vor allem den verwandten Männern, welche an der Bestattung teilnahmen, geboten wird. Man erwartet aber auch solche, die weiter weg wohnen und die deshalb nicht so rasch verständigt, unterdessen aber bequem erreicht werden konnten. Es wird ein fleischloses Mahl bereitet. Man würde es als eine Pietätlosigkeit empfinden, wenn bei dieser Gelegenheit, nachdem ein Mensch sein Leben lassen mußte, auch noch andere Lebewesen vernichtet werden sollten. Die nächsten Verwandten des Toten übrigens begnügen sich bei diesem Mahl mit den gewöhnlichen Speisen, sie werden also z. B. Weizenbrot nicht essen, sondern dieses den entfernteren Verwandten und Gästen überlassen. Das geschieht so, um nicht etwa dem Vorwurfe ausgesetzt zu sein: „Du scheinst auf den Tod Deines nahen Verwandten gewartet zu haben, um mal wieder gut zu speisen!“ Niemand wird leugnen wollen, daß hier eine gute Portion von Feingefühl und Takt zum Vorschein kommt. Ich schrieb damals gleich an Ort und Stelle neben die obige Notiz in den Schreibblock hinein: Criminal tribes! (Verbrecherstämme!)

Weiterhin ist zu bemerken, daß bei diesem Mahle kein Erwachsener die Speisen berührt, solange nicht fünf, sieben oder neun Kinder eine mit guten Speisen vollgefüllte Schüssel erhalten und gegessen haben. Auch der Hund bekommt vorher die ihm zustehende Portion.

Die große Totenfeier (nukto).

Über die Wahl des Zeitpunktes für die große Totenfeier mußte das Notwendige bereits gesagt werden.

Dem Veranstalter einer großen Totenfeier obliegt es rechtzeitig die Einladungen an die Dorfs- und Clangenossen ergehen zu lassen. Wir gewannen den Eindruck, daß diese Veranstaltung eigentlich als eine Clan-Angelegenheit zu gelten hat. Der Tatsache, daß im Gebiete unserer Bhil die Stellung des *Nātpaṭel* (oder Clan-Vorstehers) mehr

oder weniger schwankend ist, entspricht es, daß die große Totenfeier nicht als ausschließliche Clan-Sache, sondern mehr oder weniger auch als Angelegenheit des Dorfes in Erscheinung tritt. Also auch unter dieser Rücksicht ein charakteristisches Schwanken, das aber mit den sonstigen soziologischen Gegebenheiten bei unseren Bhil gut übereinstimmt. Infolge einer später stärker in den Vordergrund getretenen Entwicklung des Dorfes, in dem die Clans mehr durcheinander wohnen, haben die blutmäßig gebundenen Clans an Bedeutung doch um ein Ziemliches eingebüßt.

Wir gewannen weiter den Eindruck, daß eine große Totenfeier im allgemeinen nicht nur dem Andenken eines Verstorbenen gilt, sondern sich auf mehrere bezieht. Eine derartige Veranstaltung kann sich nicht jeder leisten. Es dürften daher jeweils jene Verstorbenen der Gemeinschaft miteingeschlossen sein, die seit der letzten großen Totenfeier der Zeitlichkeit Lebewohl sagten.

Der „Brahmane“ und sein Amt.

Wenn die Vorbereitungen entsprechend weit gediehen sind, ersucht man den Zauberer, das übliche Kopffrollen (*dhunwuh*) vorzunehmen. Der Zauberer tut das, und es sprechen dann, wie man glaubt, die Seelen der Verstorbenen durch ihn. Der Veranstalter, wie auch andere fragen ihn: „Herr Vater, wir sind im Begriffe, den *Wah*-Ritus und die große Totenfeier zu begehen. Wie gefällt Euch das?“ Der Zauberer antwortet: „Es ist gut so, tut es nur.“

Mit dem Kopffrollen fortfahrend reißt der Zauberer einem Knaben im Alter von acht bis zehn Jahren (gewöhnlich handelt es sich um den Sohn des Veranstalters) den Turban vom Kopf herunter und wirft ihm eine raue Doppelschnur über die Schulter. Damit ist der Bub zum „Brahmanen“ geworden, allerdings nur für fünf Tage. Die Bhil beanspruchen im allgemeinen den Brahmanen nicht. In diesem Falle machen sie eine Konzession, ganz auf ihre Weise. Der Modus zeugt nicht von einem erschütternden Respekt vor dem ganzen Brahmanentum.

Man führt den jungen „Brahmanen“ zu einer provisorisch errichteten Hütte, d. h. zu einer Wachhütte, die unten nach drei Seiten hin geschlossen worden ist. Eine solche Hütte trägt den Namen *Oḍo* (S. 55). Sofern nicht irgendwelche Funktionen den „Brahmanen“ zwingen, sich anderswohin zu begeben, verbringt der Knabe diese Tage in oder bei der *Oḍo*-Hütte. Er hat, was des Lebens Notdurft anbetrifft, sich selber zu bedienen, er holt das Wasser, bereitet den Maisbrei oder was es sonst noch sein mag, aber alles Essen muß er ohne Salz genießen. Im übrigen kann er, abgesehen von den von ihm zu leistenden Funktionen, tun, was ihm beliebt, er mag

sich hinlegen, er mag sitzen oder schlafen, nur arbeiten darf er nicht. Die Bereitung der notwendigen Speisen wird nicht als Arbeit aufgefaßt. Nach der so getroffenen Einleitung und Vorbereitung wird am ersten Tage nichts weiteres mehr unternommen: Die Leute verfügen sich in ihre Häuser.

Am Morgen des folgenden Tages kommen die Leute wieder zusammen. Der junge „Brahmane“ wird gebadet und dann zum Hause des Veranstalters geführt. Hier reicht man ihm eine Schüssel mit (salzlosem) Maisbrei. Er nimmt eine Handvoll und wirft den Brei auf das Dach des Hauses. Das ist ein Liebesdienst für die Krähen und die Verstorbenen, deren Andenken man begeht⁵⁷⁹). Die Krähen stürzen sich natürlich sofort auf das willkommene Futter. Bleibt vom Maisbrei etwas übrig, so erhält der Hund diesen Rest. Dem Beispiel des „Brahmanen“ folgen der Veranstalter, wie auch die übrigen anwesenden Leute. Diese Krähenfütterung wird an den beiden folgenden Tagen nochmals in derselben Weise wiederholt. Sonst werden am zweiten oder dritten Tag keine weiteren Zeremonien durchgeführt.

Das Rasieren, Ausstoßung aus der „Kaste“.

Am vierten Tag erscheinen auch die Eingeladenen, welche weiter weg wohnen. Der Barbier hat seines Amtes zu walten, ein allgemeines Rasieren setzt ein. Alle männlichen Teilnehmer (im besonderen die Clangenossen) lassen sich Kopf- und Barthaar, einschließlich der Haare in den Achselhöhlen, wegrasieren. Witwer müssen den Schnurrbart stehen lassen. Und stehen bleibt im allgemeinen mitten auf dem Kopf ein Haarbüschel, das 15–30 cm lang, nach rückwärts herunterhängt⁵⁸⁰).

⁵⁷⁹) Nach der Anschauung der Hindu besteht eine Beziehung zwischen den bösen Geistern und den Krähen, eine Befriedigung dieser beruhigt auch jene. (DUBOIS, Anm. 206, I, S. 493). Die von den Baroda-Hindu gemeldete Auffassung kommt derjenigen der Bhil näher. „On these *Shradda* days, people call crows together by loudly repeating the word *Kāg-Vās* and throwing food to them in the belief that their touch will ensure the reaching of the *Shraddha* food to the souls of the departed ancestors.“ (JAMSHEDJI ARDESHIR DALAL, Anm. 74), S. 133.

⁵⁸⁰) Woher stammt diese in Indien so weit verbreitete Sitte? Geht sie auf die Mohammedaner zurück oder ist sie älter? „Für diese Sitte wird gewöhnlich als Grund angegeben, daß Mohammed am jüngsten Tage den Gläubigen an diesem Schopf ins Paradies ziehen soll.“ (F. VON LUSCHAN, Mitteil. d. Anthropolog. Ges. Wien, Jahrg. 1918–1919, S. 115). Bei den Bhil tritt die religiös-magische Bedeutung des Haarschopfes jedenfalls heute ganz zurück. Die Missionare fordern deshalb von den Konvertiten auch nicht das Aufgeben dieses Brauches. Ich selbst sah viele katholisch ge-

Wenn sich unter den Anwesenden einer befindet, der sich nach Auffassung der Bhil eines Verbrechens gegen die Kaste (Geschlechtsverkehr oder Heirat mit einem Mädchen aus dem eigenen Clan, Essen und Trinken mit jemandem aus der Abdeckerkaste usw.) hat zuschulden kommen lassen, so wird diesem nur die eine Gesichtshälfte rasiert, womit auch nach außen seine Ausstoßung aus der „Kaste“ dokumentiert wird. Wenn ein solcher an der Veranstaltung teilnimmt, so bedeutet das für gewöhnlich, daß er die ersten Schritte für die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft bereits getan hat. Den maßgebenden Leuten hat er schon erklärt, daß er die Bußen, welche ihm auferlegt werden, zu leisten bereit ist. Die Wiederaufnahme erfolgt tatsächlich erst im weiteren Verlaufe der Veranstaltung. Das Rasieren wird von den Bhil als ein Werk der Abtötung aufgefaßt, das man zu Gunsten der Verstorbenen auf sich nimmt und das gleichzeitig die Betreffenden selber irgendwie heiligt.

Der *Rāwal* in der großen Totenfeier der Bhil.

Der *Rāwal* (auch *Zogro* genannt) ist, wie wir bereits sahen (S. 140), der Zeremonienmeister bei den Bhil. Die *Rāwal*-Leute sollen ursprünglich ähnlich wie die *Dholi*, die Trommler- und Sängerkaste der Bhil, zu den Bhil gehört haben, später aber aus irgendwelchen Gründen abgesondert worden sein. Dem Range nach steht der *Rāwal* zwischen Bhil und *Dholi*. Er überragt also den letztgenannten, und so essen und rauchen die Bhil mit ihm, sie nehmen die Pfeife und das feuchte Läppchen, durch das der Rauch gezogen wird, von ihm, wenn sie andererseits auch nicht mit ihm heiraten. Da der *Rāwal* Zeremonienmeister ist, und damit als religiöser Lehrer gilt, wird er nach seinem Tode nicht verbrannt, sondern begraben⁵⁸¹). In den Mund des Toten legt man den Halm einer besonders scharfen Grasart. Die bösen Geister können so weder herein noch heraus, an dem scharfen Gras würden sie sich verletzen⁵⁸²).

wordene Bhil, die ihren Haarschopf weiter trugen. KOPPERS, Geheimnisse des Dschungels. Eine Forschungsreise zu den Primitivstämmen Zentralindiens 1938—1939, Luzern 1947, S. 49.

⁵⁸¹) Drei Kategorien von Menschen werden, wie man immer wieder hören kann, in Indien nicht verbrannt, sondern beerdigt: Kinder (bis ungefähr zum siebenten Jahre), an epidemischen Krankheiten (Pest, Cholera). Hingeschiedene und allgemein die heiligen Lehrer (Guru's). Die kulturgeschichtlich befriedigende Erklärung für diese Ausnahmen von der allgemeinen Regel hat die Wissenschaft im Einzelnen noch zu erarbeiten.

⁵⁸²) Zum Ursprung des *Rāwal* haben wir oben (S. 140) die Äußerungen von W. CROOKE und D. Ch. J. IBBETSON zitiert.

Seine Hauptrolle spielt der *Rāwal* bei der großen Totenfeier. Die Einzelheiten werden wir nun kennen lernen.

Musikalischer Vortrag in der Nacht.

Gegen Abend des vierten Tages finden sich einige Leute aus der *Rāwal*-Kaste beim Hause des Veranstalters ein. Der Veranstalter führt sie in sein Haus und weist ihnen einen Platz neben dem Herde an. Der junge „Brahmane“ hat sich neben sie zu setzen. Was sonst versammelt ist, läßt sich innerhalb und außerhalb des Hauses nieder. Unter Mandolinen-Begleitung tragen nun die *Rāwal* (gewöhnlich unter Führung eines ihrer Leute) Gesänge (Balladen) vor. Es heißt, daß der *Rāwal* die Namen der Verstorbenen kenne bis ins fünfte Geschlecht. Man sagt aber auch — etwas spitz und boshaft — das sei nicht schwer; denn keiner wisse im einzelnen um diese Namen!

Das Spiel mit der Messing-Kuh und den Gräslein.

Der *Rāwal* befestigt an einer Dachrippe des Hauses eine bunte Frauenhaarschnur⁵⁸³), die bis etwa 20 cm über dem Boden herunterhängt. An das untere Ende befestigt er eine ungefähr 10 cm große, aus Messing verfertigte Kuh. Dem „Brahmanen“ reicht der *Rāwal* einen mit Milch gefüllten Messingteller, er soll ihn unter der Messing-Kuh halten. Hierauf legt der *Rāwal* Samenbüschelchen von trockenem Gras (Heu) in den mit Milch gefüllten Messingteller. Einem jeden Gräslein gibt er den Namen eines der Verstorbenen. Infolge der Berührung mit der Flüssigkeit (Milch) gehen die Gräslein auseinander.

Sobald nun die an der Schnur hängende Messingkuh beginnt, sich irgendwie zu bewegen (der junge „Brahmane“, der den Messingteller mit Milch darunter hält, dürfte bisweilen unwillkürlich daran stoßen), sagt der *Rāwal*: „Es ist Leben gekommen“, d. h. die Seelen der Toten sind anwesend. Wenn eines der Gräslein für einen Augenblick still steht, so nennt der *Rāwal* den Namen des Verstorbenen, den es darstellt, und fügt bei: „Tut gute Werke. Ein steiler, ein Anna⁵⁸⁴) wertiger Aufstieg ist (für die Seele) gekommen“. D. h. die Seele steht vor einem steilen Aufstieg, der aber durch die Hergabe eines Anna (der *Rāwal* nennt wohl auch größere Summen) überwunden werden kann. Hat dieses Spiel mit der Mes-

⁵⁸³) Die bunte Frauenhaarschnur kauft man im Basar.

⁵⁸⁴) Ein Anna ist der sechzehnte Teil einer Rupie (Goldmark).

singkuh und den Gräslein so eine Zeitlang gedauert — und dem *Rāwal* etliches Geld eingebracht —, so bindet er die Messingkuh wieder los und alle begeben sich auf die Veranda des Hauses.

In anderen Bhil-Gegenden wird bei dieser Gelegenheit an Stelle der Messingkuh ein Messingpferd gebraucht⁵⁸⁵). Es hat den Anschein, daß das Messingpferd mehr in den nordwestlichen Gebieten der Bhil vertreten ist, was ja gut mit der größeren Nähe von pferdebesitzenden Völkern (Rajputen) erklärt werden könnte.

Das Abwaschen der Messingkuh mit Wasser.

Vor dem Hause stehen nebeneinander ein größeres Gefäß mit Wasser, eine Schüssel mit Maisbrei und in dem mit Milch gefüllten Messingteller steht die Messingkuh. Der junge „Brahmane“ schöpft mit zusammengelegten Händen dreimal von dem Wasser und übergießt damit die Messingkuh. Dasselbe tun dann der Veranstalter und die übrigen *secundum ordinem*. Ein jeder Teilnehmer hat dem *Rāwal* für das Wasser einen Paisa⁵⁸⁶) zu entrichten. Es muß etwas kosten, sonst wäre es kein gutes Werk. So gibt auch ein jeder, der es sich leisten kann, dem *Rāwal* eine Kokosnuß (damit er sie zerschlage) und noch vier Annas dazu. Hierauf wirft der „Brahmane“ dreimal etwas von dem Maisbrei und später auch dreimal von dem Wasser auf das Dach des Hauses. Die übrigen tun dasselbe.

Das große Mahl.

Gegen Abend des fünften Tages zerreißt der *Rāwal* die „Brahmanen“-Schnur des Knaben, wofür er vier Annas empfängt. Der Schwager (Mann der Schwester) oder der Onkel (Mann der Schwester des Vaters) bindet darauf dem Knaben einen neuen Turban um. Auch mit Kleidern wird er bedacht. Damit ist das Zeichen zu weiterem wechselseitigen Beschenken gegeben. Dabei meldet sich schließlich auch der *Dholi* (der Trommler und Sänger) des Clans, der sich unterdessen ebenfalls eingefunden hat, und sagt: „Wenn einer etwas für mich hat, möge er es hergeben.“

Zum bereits vorbereiteten Mahle ist von allen Seiten in Geld und Naturalien beige-steuert worden. Für den Daru kommt der Veranstalter persönlich auf. Das Mahl besteht aus zwei Hauptteilen, der erstere ist fleischlos. Nach seiner Beendigung ziehen die ferner wohnenden Clangenossen ab. Hierauf bringen die Schwiegersöhne des Veranstalters das Schlachtvieh (Ziegen, Wasserbüffelstier oder

⁵⁸⁵) W. CROOKE, ERE II, 555. Vgl. Imperial Gazetteer, VIII. 103

⁵⁸⁶) Kupfermünze.

selbst eine Wasserbüffelkuh). Den Kopf des Tieres wirft man auf das Dach des Veranstalters, er hat ja ein besonderes Recht darauf. Alles übrige wird von der noch versammelten Gemeinschaft verzehrt. Man nennt diesen Ritus: „Seinen Vorhof reinigen“, d. h. sein Haus reinigen. Das will besagen: Man hat nun für die Verstorbenen alles Menschenmögliche getan und fühlt sich jeder weiteren Verpflichtung ledig. Das schließt natürlich die alljährlich wiederkehrende Verehrung der Totendenkmäler (S. 205 f.) und den Ritus des „Öffnens der Augen“ (S. 206 f.) nicht aus.

Wiederaufnahme in die „Kaste“.

Steht es besonders schlimm um den nur halb rasierten und aus der „Kaste“ Ausgestoßenen, kennt er seine Strafe (in Rupien und Daru), ist es ihm aber andererseits sehr um eine Wiederaufnahme in die Gemeinschaft zu tun, so legt er sich eine Anzahl Schuhe auf den Kopf und sagt: „Die Schuhe des *Panchayat*⁵⁸⁷⁾ trage ich auf meinem Kopfe. Ich bin zwar schuldig, aber seid mir dieses Mal gnädig.“ Konnte der Sünder schon vorher bei den maßgebenden Leuten die Dinge vorbereiten und für die Bereitstellung von Bußgeld und Daru Sorge tragen, so regelt sich schließlich auch ein an und für sich schwieriger Fall. Die Entscheidung wird vom *Nātpatel*⁵⁸⁸⁾ eingeleitet, indem dieser, nachdem er seine „Proben“⁵⁸⁹⁾ genossen hat und auch die übrigen bereits ihren Teil erhalten haben, am Ende auch dem Sünder selbst eine „Probe“ aus seiner eigenen Hand zukommen läßt. Macht bald darauf die Wasserpfeife die Runde, so darf der Schuldige am Schlusse den darin befindlichen Rest rauchen. Damit dann ist der Betreffende wieder in die „Kaste“ aufgenommen.

Eine Wiederaufnahme in die „Kaste“ ist, trotz allem, bei den Bhil bedeutend leichter als bei den Hindu. Bei diesen gehört auch im vorliegenden Falle zum Zeremoniell das Nehmen der *Pancagavya*-Mischung, die aus den fünf Produkten der Kuh (saure Milch, Milch, Butter, Urin und Dung) besteht⁵⁹⁰⁾. Davon ist bei den Bhil keine Rede, obwohl sie sonst allerlei vom Kastenwesen der Hindu übernommen haben. Über die angeblich so segensreiche Wirkung der *Pancagavya*-Mixtur schütteln, wie ich es selbst zu beobachten Ge-

⁵⁸⁷⁾ Wörtlich: Fünfferrat (Sanskrit *pañcan* = fünf). Siehe S. 136 ff.

⁵⁸⁸⁾ Clanvorsteher. Dadurch, daß der Delinquent wieder in seinem Clan aufgenommen wird, gewinnt er auch wieder den Eintritt in die Gemeinschaft (Dorfgemeinschaft) überhaupt.

⁵⁸⁹⁾ Über die „Proben“ mußte bei Darlegung der Verlobungs- und Heiratsriten eingehender gesprochen werden (Anm. 230, S. 12 und *passim*) und (Anm. 228).

⁵⁹⁰⁾ DUBOIS (Anm. 206) I, 42 f.

legenheit hatte, nicht nur die Bhil, sondern auch die Angehörigen anderer Primitivstämme, wie z. B. die Korku, mit dem Kopfe.

Die untergeordneten Gottheiten: Götter und Göttinnen, Himmelskörper.

Nachdem in verschiedenen Abhandlungen namentlich über den Hochgott *Bhagwān* und das Zauberwesen bei den Bhil gehandelt werden konnte⁵⁹¹), muß an dieser Stelle die Aufmerksamkeit den sogenannten Göttern und Göttinnen noch etwas näher zugewandt werden. Sie sind zwar alle „Gemachte“ und „Angestellte“ *Bhagwān's*⁵⁹²), was aber nicht heißt, daß sie im Leben der Bhil nicht eine geringere oder größere Rolle spielten.

Steinlose und Stein-Götter.

Stein-Götter sind alle jene Götter und Göttinnen, die äußerlich durch einen Stein (analog eventuell auch durch einen Pfahl) repräsentiert werden. Ihre Zahl scheint bei den Bhil größer zu sein als die jener, welche keinen Stein haben⁵⁹³). Zu den letzteren gehört vor allem *Bhagwān*, der „keinen Stein in der Welt“ hat, und dem daher auch keine blutigen Opfer, sondern nur Rauchopfer (Teilchen von der Leber) dargebracht werden. Man sammelt daher auch nicht das Blut eines Opfertieres, das bei Gelegenheit der Einlösung des „Großen Gelübdes“ geschlachtet wird, sondern läßt das Blut einfach auslaufen (S. 224, 228). Es wäre ja auch kein Stein da, auf welche das Blut aufgetropft oder aufgestrichen werden könnte⁵⁹⁴).

Sonst hat, wie schon erwähnt wurde, so ziemlich alles seinen Stein: *Haruman*, *Ganeḥ*, *Okho*, *Bheru*. *Kairo Kasumor* usw. Und

⁵⁹¹) Siehe die einschlägigen Arbeiten von KOPPERS und JUNGBLUT (Anmerkungen 33, 289, 292, 248, 580).

⁵⁹²) (Anm. 33) S. 302 f.

⁵⁹³) Daß der „Steinkult“ in Indien älter ist, als die Megalithschicht, glaube ich früher gezeigt zu haben (Anm. 51) S. 202 f. Er scheint aber nicht typisch zu sein für das älteste Indien. Siehe die nächstfolgende Anmerkung.

⁵⁹⁴) „Steinlosigkeit“ ist, soweit ich sehe, auch für die höchsten Gottgestalten der Chenchu (*Garelamaisama und Bhagavantarū*) (Anm. 167) S. 180 ff. charakteristisch. W. KOPPERS, Gottesglaube und Primitialopfer bei dem ethnologischen Altstamm der Chenchu im Dekkan (Südindien), „Corona amicorum“, E. BÄCHLER-Festschrift, St. Gallen 1948, S. 93–102. Siehe S. 98. Vergl. auch V. ELWIN (Anm. 215) S. 56, wo ausdrücklich das Gleiche für den *Bhagwān* der Baiga bezeugt wird. (He is not invoked in *mantra*, and there are no places associated with the name, not even a stick or stone to do him honor).

dann vor allem die einzelnen *Mātā's*, *Sitala-Mātā*, *Hamu-Mātā*, *Koriali-Mātā* usw. Diese Steine, Repräsentanten der vielen Götter und Göttinnen, bestimmen weithin das äußere Bild des Kultus. Man findet sie in jedem heiligen Hain, wie auch an vielen anderen Stellen, zumal am Fuße großer und alter Bäume wieder. Doch liegt die Sache auch unter dieser Rücksicht durchaus nicht überall gleich. In der Barwani-Gegend jedenfalls fiel es uns rasch auf, daß dort bedeutend weniger Göttersteine zu erblicken waren, als im Gebiete des Jhabua-Staates.

Zur Entstehung bzw. Vermehrung derartiger Göttersteine wurde uns einmal folgende lehrreiche Unterhaltung mitgeteilt, die ein Dorf-Vorsteher mit seinem heranwachsenden Sohne hatte. Dieser fragte nämlich den Vater, wie es denn komme, daß jetzt an einer bestimmten Stelle mehr heilige Steine zu sehen seien als früher. Der Vater erwiderte darauf, daß zwei Männer des Dorfes vor nicht langer Zeit öfters auf dem Felde draußen, und zwar in kniender Haltung, mit dem Kopf geschüttelt hätten (*dhumvun*), so wie das vor allem für die Zauberer (*barwo*) charakteristisch ist. Jeder habe daraufhin einen Stein aus dem Felde mit nach Hause genommen und habe ihn bei seinem Hause hingestellt und angefangen ihn zu verehren. Bald darauf kamen beide Steine in der Nähe unter einem Baume zu stehen und bei Gelegenheit von *Navārtān* (*Durgā*-Novene) habe davor der Zauberer sein Weizengärtchen gepflegt. Schließlich kam ein mohammedanischer Fakir des Weges, bemerkte die (mit Blut bzw. roter Bleifarbe bestrichenen) Steine, ging um sie herum und fing an zu murmeln. Einer der beiden Männer beobachtete das. Es wurde ihm ängstlich zu Mute, und er erzählte das den anderen. Darauf nahmen beide Männer die von ihnen aufgestellten Steine und brachten sie zum „Dorftempel“ (in der Nähe des Hauses des Dorfvorstehers), und so befinden sich dort seitdem zwei neue „Götter“. Auf diese Weise erklärte der Vater dem Sohne die Vermehrung der Göttersteine.

Wie es bei Gelegenheit einer Dorfgründung zur Anlage eines heiligen Haines (mit seinem ersten Göttersteine) kommt, mußte schon in einem anderen Zusammenhange dargelegt werden (S. 137). Die Aufstellung neuer Götter- und Göttinnen-Steine ist, allem Anschein gemäß, doch immer wieder Sache des Zauberers oder von Leuten, deren „Kopfschütteln“ auf eine besondere Verbindung mit dem Zauberer hindeutet.

Im gewöhnlichen Leben wird der Bhil angesichts von derartigen heiligen Steinen sagen: *Yo dew se. Ye dewi (mātā) se.* (Dieses Gott ist. Diese Göttin ist [*Mātā*]). Das ist eine männliche, das ist eine weibliche Gottheit). Eine solche Äußerung ist aber kaum wesentlich anders zu nehmen, wie die eines Europäers, der vor dem Bilde

Napoleons steht und sagt: „Das ist Napoleon“, oder „das ist der heilige Josef“ usw. Alle irgendwie denkenden Bhil protestieren nämlich aufs heftigste gegen eine etwaige einfache Gleichsetzung von Stein und Gott. Was KONRAD in seinem Bhil-Artikel⁵⁹⁵) darüber bereits veröffentlichten konnte, haben JUNGBLUT und ich noch einmal überprüft und, abgesehen von unwesentlichen Unstimmigkeiten, neuerdings voll bestätigt gefunden. So geben sie zunächst zu, aus Stein einen Gott (*dew*) gemacht zu haben.

<i>Hamōen</i>	<i>bhaṭhā</i>	<i>no</i>	<i>dew</i>	<i>baṇayo.</i>
Wir	Stein	(aus)	Gott	gemacht.

(Wir haben einen Gott aus Stein gemacht.)

Aber dann erklären sie weiter, daß derselbe zunächst einmal gar nichts mit *Bhagwān* zu tun hat (denn dieser hat ja überhaupt keinen Stein!)

<i>Tyo</i>	<i>Bhagwān</i>	<i>niñ</i>	<i>hè.</i>
Derselbe	Bhagwān	nicht	ist.

(Dieser aber ist nicht *Bhagwān*).

Darauf setzen sie die Klärung fort und sagen:

<i>Wagar</i>	<i>ziw</i>	<i>no</i>	<i>se.</i>
Ohne	Leben	des	ist.

(Ohne Leben ist er (der Stein)).

Und ferner:

<i>Dew</i>	<i>bhaṭha</i>	<i>mañ</i>	<i>thoro</i>	<i>re.</i>
Gottheit	Stein	im	gar	nicht ist.

(Die Gottheit wohnt durchaus nicht in dem Steine.)

Sondern:

<i>Bolawti</i>	<i>wākat</i>	<i>awe.</i>
Rufende	Zeit	kommt er.

(Wenn er [der Gott] gerufen wird, kommt er).

Bei den Bhil des West-Khandesh stießen wir auf die wesentlich gleiche Auffassung. Es wurde die „Steinverehrung“ dort so formuliert: „Durch Vermittlung dieser (der heiligen Steine) hoffen wir, von Bhagwān etwas zu erlangen. Aber nicht der Stein als solcher geht zu Bhagwān, sondern derjenige, in dessen Namen er errichtet ist. Der Stein geht doch nicht.“ Unsere fünf Interpreten behaupteten bestimmt und energisch, daß dieses die durchgängige Auffassung auch der dortigen Bhil sei.

Die Hindu schauen im allgemeinen auf den „rohen“ Steinkult der Bhil und der anderen Eingeborenen-Stämme mit Geringschätzung und Verachtung herab. Die Frage ist, ob im gegebenen Falle immer ein so großer Unterschied besteht, und, wenn ein solcher vorhanden

⁵⁹⁵) Anthropos, XXXIV, 1939, S. 89.

ist, ob das tiefere Niveau auf Seiten der Eingeborenen oder der Hindu sich befindet. Hier braucht ja nur an die ungezählten, von den Hindu verehrten, Phallus-Steine erinnert zu werden. Diesen „Stein“-Kult lehnen die Bhil mit aller Entschiedenheit ab, obwohl sonst die *Mahadeo*-Gestalt ihnen keineswegs fremd geblieben ist, und obwohl im Rahmen des *Holi*-Festes auch bei den Bhil phallische Fruchtbarkeitsriten zu einer gewissen Geltung kommen (S. 149 f.). Angesichts alles dessen ist das, was der sonst nicht schlecht unterrichtete GOVINDBHAI H. DESAI über den Gegensatz der Stein-Verehrung bei den Hindu und den Primitivstämmen (Bhil usw.) zu melden hat, recht sehr *cum grano salis* zu nehmen: Er schreibt: „Consecrated stones are held sacred by almost all classes of Gujarat Hindus. Most gods and goddesses are made of stone and when consecrated by prayers and offerings, become the dwelling place of some guardian spirit. Bhils, Kolis, Vagharies, Dubhas and other wild tribes have no elaborate rites for making a stone fit to be the house of a guardian. With them, the mere rubbing of a stone with⁵⁹⁶⁾ red lead make it an object of reverence.“ Worin bestehen die „prayers“ bei den Hindu? Haben wir es da vielleicht mit *Mantras* zu tun? Wenn ja, so kommt die Sache den zauberischen Praktiken (Kopfschütteln!), welche bei den Bhil die „Weihe“ von Göttersteinen inaugrieren und begleiten, bedenklich nahe.

Verfertigung, Errichtung und Verehrung (*puz*) der Totengedenksteinsteine (*Gata*, usw.) der Bhil hat natürlich auch irgendwie mit „Stein“-Verehrung zu tun. Doch sind es hier nicht Gottheiten, sondern bestimmte Ahnen (Vorfahren), denen das Ganze gilt. Es mußte darüber eingehender an anderer Stelle gehandelt werden⁵⁹⁷⁾.

Reine und Blut-Götter.

Blutgötter sind bei den Bhil jene, denen Schlachtopfer willkommen sind. Blut wird bei solchen Gelegenheiten auf den Stein des betreffenden Gottes geträufelt. Es gibt Götter, die kein Blut wollen, sondern nur mit pflanzlichen Produkten, einschließlich Schmelzbutter und Weihrauch, verehrt sein wollen. Diese Götter heißen „reine“ (*chokha*) Götter. So weit wir feststellen konnten, sind die weiblichen Gottheiten (die *Dewis*⁵⁹⁸⁾ oder *Mātās*) alle Liebhaberinnen von Blut, bei den männlichen Gottheiten indes gibt es einige Ausnahmen. Als solche wurden uns in Rambhapur der sogenannte Milch-*Wagūzo* und der Gott *Dewro* (= der kleine Gott) bezeichnet.

⁵⁹⁶⁾ GOVINDBHAI H. DESAI (Anm. 323) S. 68.

⁵⁹⁷⁾ KOPPERS (Anm. 51).

⁵⁹⁸⁾ „All these mothers are believed to delight in blood and to drink it.“ MONIER-WILLIAMS (Anm. 379), S. 228.

In einer Erzählung heißt es, daß einmal Götter aller Kasten an einer Stelle versammelt waren. Bei dieser Gelegenheit ließen selbst Brahmanen-Götter sich zwingen, Fleisch zu essen. Aber zwei Götter weigerten sich standhaft, solches zu tun, sie blieben rein, und diese zwei waren *Devro* und der Milch-*Wagāzo*. Nicht weit von unserem Arbeitszentrum in Rambhapur befindet sich, im heiligen Hain eines Nachbardorfes u. a. neben einem Milch- oder reinen *Wagāzo* auch ein Blut-*Wagāzo*. Also der *Wagāzo* existiert gewissermaßen in zwei Ausgaben. Von den zehn Göttern, die sich im Heiligtum des Dorfes *Nawagāon* befinden, kannten unsere Gewährsmänner die folgenden mit Namen: *Deo Ro*, *Gorro*, *Bheru*, *Kherio*, *Kalo*, *Hindurio*. Die Namen der vier übrigen wußte man nicht. Als elfte Gottheit befindet sich noch die *Kalka Mātā* darin. Von den sechs namhaft gemachten Göttern gelten die zwei ersten (*Deo Ro* und *Gorro*) als reine Götter. Sie wollen weder Blut noch Daru als Opfergaben haben. Den vier übrigen (*Bheru*, *Kherio*, *Kalo*, *Hindurio*) und erst recht der *Kalka Mātā* ist beides willkommen.

In Barwani („Kleine Bhilala“) und Nandurbar (Bhil des West-Khandesh) stießen wir auf den gleichen prinzipiellen Unterschied zwischen Blut- und reinen Göttern. In Nandurbar wagten unsere fünf Gewährsmänner nicht, positiv zu behaupten, daß alle *Mātā* Blutgöttinnen seien, aber irgendeine Ausnahme von dieser Regel wußten sie nicht zu nennen.

Die Bhil von Ambapara nennen die reinen Götter *soka dew*, die Blutgötter *ragad*. Zu den ersteren zählen z. B. *Magardew* (Krokodil-Gott) und *Andihor* (welcher Gott?). *Ragad* sind dagegen: *Howan-Mātā*, *Kasumor*, *Bhorosi* (= *Bheru-ji*).

Endlich begegneten wir dem Unterschied von Blut- und reinen Göttern auch bei den Bhil des Udaipur-Kherwara-Gebietes. Die *Amba-Mātā* z. B. ist dort Blutgöttin. Ob alle weiblichen Gottheiten Blutgöttinnen seien, wagten auch hier unsere Interpreten nicht mit Bestimmtheit zu sagen, aber irgend eines Ausnahmefalles konnten sie sich nicht erinnern. Zu den reinen Göttern zählt auch der berühmte *Eklīngi* von *Rakabdeu*. Dieser *Eklīngi* hat mit *Siva* zu tun. Er gilt als „reiner“ Gott, läßt also hier seine Consors, die *Kālī-Durgā*, allein im Blute waten und schwelgen.

Die Unterscheidung zwischen Blut- und reinen Göttern bei den Bhil steht mit jener des Hinduismus im Zusammenhang. Daß *Siva* als „reiner“ Gott gilt, wird uns für den Hinduismus des Baroda-Gebietes ausdrücklich bezeugt. „Animal food and wines are offered to the goddess but not to *Viṣṇu* or *Siva*“⁵⁹⁹). Auch W. CROOKE stellt den „reinen“ Charakter von *Viṣṇu* heraus, indem er sagt: „The

⁵⁹⁹) JAMSHEDIJ ARDESHIR DALAL (Anm. 74) S. 123.

first and greatest of the „pure“ godlings is *Sūrya* or *Sūraj Nārāyan*, the Sun godling. (Viṣṇu occupying the sun)⁶⁰⁰). Die Unterscheidung in reine und Blutgötter weist sicher auch Zusammenhänge mit den bekannten Bestrebungen des Hinduismus (Tiere nicht töten und deren Fleisch nicht essen) auf. W. CROOKE sagt in diesem Sinne, daß Brahmanen Priester der „pure godlings“ sind, während jedenfalls in weiten Gebieten Zentral-Indiens Baiga als Priester jener „impure godlings“ erscheinen, denen „pork and spirits“ geopfert werden. Solche Unterschiede sind beachtenswert, aber damit ist das zu Grunde liegende Problem nicht erschöpfend gelöst und geklärt. Allein schon die Tatsache, daß die weiblichen Gottheiten so ausschließlich oder doch so überwiegend zu den Blut-Gottheiten sich stellen, läßt erkennen, wie hier tiefer gegraben werden muß, um den Dingen wirklich auf den Grund zu kommen⁶⁰¹).

Dorfgottheit.

Oben (S. 137) sahen wir, wie es bei einer Dorfgründung zuzugehen pflegt, wie speziell Dorfvorsteher und Zauberer zusammenwirken, um den heiligen Hain zu bestimmen und die Dorfgottheit (gewöhnlich in Form eines schwarzen Steines) darin aufzustellen. Soweit wir beobachten konnten, halten sich männliche und weibliche Dorfgottheiten ungefähr die Waage, die ersteren sind wohl etwas zahlreicher als die letzteren. Der Name für einen Dorfgott ist *Gaon dev* (oder *deo*), für eine Dorfgöttin *Gāndewī*. Die Dorfgottheit des Dorfes *Nawagaon* (Neudorf), in dem im Rambhapur-Bezirk unser Arbeits-Zentrum lag, ist die *Sitala-Mātā*. Relativ häufig erscheint die *Sūwan-Mātā* als Dorfgottheit⁶⁰²).

Frauen dürfen den heiligen Hain, worin die Dorfgottheit (und für gewöhnlich noch eine Anzahl anderer Gottheiten) in Form von Steinen aufgestellt ist, im allgemeinen nicht betreten. Eine Ausnahme von dieser Regel kann gemacht werden, wenn der Monsun ausbleibt und eine Hungersnot Tiere und Menschen schwer bedroht. In solcher Situation gehen Frauen und Mädchen wohl in den heiligen Hain hinein und beschmieren die Göttersteine mit Kuhdung und

⁶⁰⁰) W. CROOKE (Anmerkung 322) S. 5.

⁶⁰¹) Übrigens scheint DUBOIS (Anm. 206 I, 150), auch von anderen, besonderen Motiven für etwaige blutige Opfer an die Götter zu sprechen, wobei aber auch hier im Auge gehalten werden muß, daß DUBOIS' Ausführungen zunächst nur für Südindien gelten wollen. "When sacrifices of blood are necessary to appease ill disposed gods or evil spirits, the blood and the flesh of the animals that have been sacrificed are offered to them."

⁶⁰²) Nach ELWIN (Anm. 215) S. 57, ist bei den Baiga immer *Thakur Deo* "the lord of the village." "He sometimes rides abroad on a white horse." Seine Frau ist *Dharti Mātā* (= *Tharani*).

sonstigem Unrat. Wenn das den Herrschaften nicht gefällt — und das ist natürlich anzunehmen — dann mögen sie Regen kommen lassen, der wird sie wieder rein waschen.

Bei den „Kleinen Bhilala“ scheinen die männlichen Dorfschutz-Gottheiten den weiblichen gegenüber zu überwiegen. Bei der beim Daru-Trinken üblichen libatio an die Erdmutter pflegt für gewöhnlich die Dorfschutzgottheit miteinbezogen und auch genannt zu werden. An Dorfschutz-Gottheiten lernten wir bei den „Kleinen Bhilala“ die folgenden kennen.

Kalu-Raṇo (der schwarze König) — *Indra*. Er kommt unter dem angeführten Namen dort bei den Bhil nicht vor.

Haṇṇat — *Hanuman*. *Hanuman* soll sich in jedem Dorfe vorfinden. Er steht immer mit dem Gesicht nach Süden. *Hanuman* durchzog die ganze Welt, wandte sich nach Westen, Süden, Osten und blieb dann (bereits ermüdet) mit dem Gesicht nach Norden stehen. Schließlich drehte er sich aber doch wieder um, und so steht er, nach Süden gerichtet, bis auf den heutigen Tag.

Bab dew. (Ehrwürdiger Gott).

Aikheṛo. So wird ein Dorfschutzgott genannt, dessen Namen man nicht mehr weiß (wenn z. B. ein Dorf seit längerem verlassen ist).

Sīm Dew. Dieser schützt besonders die Grenzen des Dorfes und wehrt die Krankheiten ab. Vor seinem Stein stellt man gerne die Seelenschaukel^{602a} auf. Alljährlich (oder auch nur alle drei Jahre) schlachtet man ihm einige Hähne oder eine oder mehrere Ziegen. Gegebenenfalls schlägt man vor seinem Stein auch eine Kokosnuß entzwei. Man vergift ihn nicht.

Raṇi kazol (das heißt eigentlich: Königin Lampenruß!). *Raṇi kazol* gilt als bevorzugte Dorfschutzgöttin.

Hausgötter.

Bei den eigentlichen Bhil stießen wir nirgendwo auf etwas, das man mit dem Namen Hausgott hätte belegen können. Anders steht es unter dieser Rücksicht bei den „Kleinen Bhilala“ des Barwani-Gebietes. Hier hat jedes Haus seine Hausgöttin, die *Kul Dewi* (oder *Jāt Dewi*) genannt wird. In Form eines einfachen Stückes Teakholzes, das in den Boden eingelassen wird, hat sie ihren Platz in der Nähe des Herdes. In Bedrängnis und Not wendet man sich im allgemeinen zuerst an die *Kul Dewi*, sie spielt gewissermaßen die Hausärztin und ist die Nothelferin in den Alltagssorgen.

^{602a}) Vgl. KOPPERS (Anm. 580) Bild und Text bei Seite 208.

Erdmutter.

Die Erdmutter (*Zami Mātā*) hat keinen Stein, keine bestimmten Kultstätten, keinen Mann, keinen Vater und keine Mutter, und doch wird sie bei den Bhil viel genannt und respektiert. Wie die übrigen Gottheiten, so hat *Bhagwān* nach Auffassung der Bhil auch sie geschaffen. Wie der Bhil unbedingt auf der Erde liegend zu sterben wünscht (S. 258), wie immer wieder beim Daru-Trinken „Mutter Erde“ ihr Teil zuerst bekommt, in Form der libatio, indem man einige Tropfen auf den Boden spritzt oder herabtröpfeln läßt (Anm. 231), wie endlich beim Hausbau in die für den ersten Pfahl geöffnete Erde ein Kupferstück hineingelegt wird (S. 59), alles das mußte bereits in anderen Zusammenhängen erörtert werden. Hier gilt es, das Bild, soweit möglich, noch weiter abzurunden.

Im Gegensatz zur Daru-libatio, die also stets an die Erdmutter sich richtet, steht die Darbietung einer kleinen Quantität an die bösen Geister verstorbener Angehörigen (*bhūt*, darüber später mehr) beim Brotessen und Wassertrinken. Bevor man also mit dem Essen beginnt, wirft man einige Krümchen weg, um auf diese Weise die bösen Geister (der Verstorbenen) zu beruhigen, dafür zu sorgen, daß sie kein Unheil anrichten. Zu demselben Zwecke spritzt man, im Begriffe stehend Wasser zu trinken, erst ein paar Tropfen davon auf den Boden. Dem allem gegenüber gilt also die libatio der *Zami Mātā*, wenn Daru, das viel geliebte und erstrebte Spirituosum, genossen werden soll. Man sieht, ähnlich wie das Blut, paßt auch das Alcoholicum zur „sanften und zarten“ *Mātā*! Andererseits wäre es gewiß nicht richtig, zu sagen, daß die Bhil die Verehrung der *Zami Mātā* mit dem Kult der übrigen *Mātā* in eine irgendwie engere Verbindung brächten. Man hat durchaus den Eindruck, daß beides doch stark nebeneinander herläuft, was natürlich auf eine Verschiedenheit der Wurzeln deuten könnte. Hiermit stimmt übrigens gut überein, was Pandit HARIKISHAN KAUL⁶⁰³) unter gleicher Rücksicht von der Punjab-Bevölkerung aussagt. „So far as I am aware, there is nothing to connect goddess worship with the worship of Mother Earth. The earth is, of course worshipped as *A'dhar Shakti* (the supporting force) in all ritual, but there is nothing to show that this idea preceded the other conception of the goddess“. Nun, letzteres wäre ja an und für sich auch nicht unbedingt nötig, ist überhaupt eine Frage für sich.

Bei den Bhil des West-Khandesh, die stellenweise Daru massenweise konsumieren, wird, jedenfalls bei einzelnen Gruppen, bei Gelegenheit der libatio an erster Stelle *Bhagwān* genannt, dann nennt

⁶⁰³) (Anm. 327) S. 116. Über den Doppelcharakter der Gestalt der Muttergötter vergleiche KOPPERS (Anm. 292) S. 778 f.

man einzelne andere Gottheiten, darunter in erster Linie die *Dharti Mata* (= *Zami Mātā*) und eventuell auch noch die Namen von Ahnen. Die Ambapara-Bhil richten die Daru-libatio in erster Linie ebenfalls an die *Zami Mātā*, aber dem fügen sie dann noch ein „*Rām, Rām*“ hinzu. Die Bhil des Udaipur-Kherwara-Gebietes sind im allgemeinen in Bezug auf den Daru-Genuß mäßiger, aber die libatio an die Erdmutter kennen und üben auch sie. Daß da die Bhil des Khandesh wieder einmal eigene Wege gehen, indem bei ihnen die libatio an erster Stelle an *Bhagwān* sich richtet, verdient Beachtung. Ambapara nennt wohl die *Zama* zuerst, will aber auch den *Rām* (*Bhagwān*) dabei nicht missen⁶⁰⁴).

Auch der fromme Hindu verehrt die Erdmutter, aber zum Unterschied von dem Bhil tut er das nicht mittels Daru-Libationen, weil er solche Spirituosen ja auf das heftigste perhorresziert. Aber auch er betet (ähnlich wie wir es von den Bhil kennen lernten) zu ihr und widmet ihr vielfach auch die ersten „streams of milk“, wenn er des Morgens oder des Abends zu melken beginnt⁶⁰⁵). W. CROOKE konstatiert zusammenfassend: „Throughout Northern India the belief in the sanctity of the earth is universal.“ Nicht nur werde „the dying man“, sondern auch „the birth giving mother“ auf die Erde gelegt⁶⁰⁶).

Sonne.

Wir sahen, wie der Bhil zum Osten, zur aufgehenden Sonne hingewendet, zum „Vater Sonne“ betet⁶⁰⁷), wie er Eide auf ihn ablegt, wie die Sonnenverehrung im einige Tage nach der Geburt stattfindenden Ritus der Kopfwaschung ihren Platz hat (S. 143), wie der Zauberer bei Gelegenheit der großen Krankheitszauberei u. a. auch der Sonne und des Mondes gedenkt (S. 244 f.), wie die „Kleinen Bhilala“ des Barwani-Gebietes Sonne und Mond als Söhne des *Indraz-Bhagwān* ansehen⁶⁰⁸), wie fast auf jedem Totengedächtnismal Sonne und Mond als „Zeugen“ dargestellt sind⁶⁰⁹), wie Sonne und Mond meistens auch dem Weihestier eingebrannt werden⁶¹⁰).

⁶⁰⁴) Auch die Baiga kennen und üben beim Daru-Trinken die libatio an die *Dharti-Mata*. „A Baiga will not take a drink of liquor without dropping a few drops on the ground in her honour.“ (ELWIN, Anm. 215, S. 58, ferner S. 44.)

⁶⁰⁵) W. CROOKE (Anmerkung 322) S. 26.

⁶⁰⁶) W. CROOKE, a. a. O., S. 27.

⁶⁰⁷) (Anm. 33) S. 271.

⁶⁰⁸) (Anm. 33) S. 299.

⁶⁰⁹) (Anm. 51) passim.

⁶¹⁰) (Anm. 227) S. 655.

Abgesehen von dem Verhalten bei der Sonnenfinsternis, worüber weiter unten gehandelt werden soll, bleibt nicht viel zu sagen übrig. In Barwani („Kleine Bhilala“) hörten wir noch, daß die Leute dort in der Monsunzeit, dann, wenn die Sonne gegen Abend nach zwei Seiten hin lange Strahlen wirft, von einem Schnurrbart der Sonne sprechen und in diesem Phänomen ein Anzeichen für neue Regenfälle erblicken.

Mond.

In den betreffenden Zusammenhängen haben wir gesehen, daß der Bhil betet zur Neumond-*Mātā*⁶¹¹), daß mit dem Bau eines Hauses an einem Neumond- oder Vollmondtag begonnen werden soll (S. 58). Dann wäre hinzuweisen auf die Fälle, in denen Mond und Sonne zusammen zur Geltung gelangen (siehe oben).

In der Bestimmung der Neumondtage weichen die Bhil von den Hindu ab, sie gehen da ihre eigenen Wege.

1. *Amāwas* — unsichtbar. Das ist der Neumondtag, wo der Mond absolut unsichtbar ist. In Bezug auf die Bestimmung dieses Neumondtages kommen Bhil und Hindu überein.
2. *Gaw biz*, *Nawo sänd*: „Kuh-, zweiter Tag“, Neumond sichtbar, nur für die Kuh (weil sie ohne Sünde ist, sagen die Bhil).
3. *Ek ghari no* — „*Nawo sänd*“. Jetzt (der ersten Stunde) Neumond (sichtbar auch für den Menschen).

Die Bhil reden von einer Mutter des Mondes. Sie sehen dieselbe in einem schwarzen Fleck, der in oder an der Mondsichel erkennbar sein soll. Und der Mond selber hat sie (die Hexe!) aufgehängt. Auf die im Brahmanismus-Hinduismus so stark entwickelte Beziehung zwischen Mond und Wasser, worüber Kirfel in seiner „Kosmographie der Inder“⁶¹²) sich eingehender verbreitet hat, stößt man auch bei den Bhil. So sagen sie, daß in der Monsunzeit, zu Zeiten des Neumonds und des Vollmonds, besonders ergiebige Regenmassen niederzugehen pflegen.

Die Tage des „dying moon“ (*marto sänd*) sind keine guten Tage, „no work will be undertaken“. Es sind das die drei letzten Tage vor dem Neumondtage in unserem Sinne, der Neumondtag selber noch mitinbegriffen. An diesen vier Tagen heiratet man nicht, unternimmt keine Reise, keine neue Arbeit, geht also nicht etwa nach Malwa, um dort beim Weizenschneiden zu helfen, tritt auch nicht die Fahrt mit einem Ochsenkarren voll Holz an, vor allem dann nicht, wenn die Erreichung des Zieles eine Reise von mehreren Tagen beanspruchen sollte.

⁶¹¹) (Anm. 33) S. 273.

⁶¹²) Bonn 1920.

Von den übrigen Mondtagen sind noch weitere sechs keine guten Tage: Das ist der Tag des wachsenden Halbmondes und die daran sich anschließenden weiteren fünf Tage. Die dafür gegebene Erklärung lautet folgendermaßen:

1. Am Tage des wachsenden Halbmondes habe sich der Mond der Totenbahre (vier Sterne) genähert. Das sei nicht gut.

2. Am darauffolgenden Tage stehe der Mond im Zeichen des Blumen-Sternes. Auch das sei nicht gut.

3. Am dritten Tag stehe der Mond im Zeichen der beiden Schnurrbartsterne. Auch das sei nicht gut.

4. Am vierten stehe er im Zeichen der Skorpion-Schere. Ebenfalls nicht gut.

5. Am fünften im Zeichen des Skorpion-Bauches. Wieder nicht gut. Z. B. sei eine Heirat an diesem Tage ausgeschlossen, weil die Frau keinen „Bauch“ (kein Kind) bekommen würde.

Endlich am sechsten Tag, wo der Mond im Zeichen des Skorpion-Schwanzes steht, habe man es wieder mit einem guten Tag zu tun. Zählt man zusammen, so sind also von den 28 Mondtagen 9–10 (gerade ein Drittel) ungute Tage.

Vom Vollmond erwartet man nur Gutes, daher heißt es:

pūnam māñ pūruñ.

Vollmond (in) ganz.

Je nachdem wie der Mond zu einem bestimmten Sternbild (sieben Sterne, die man Sichel heißt) steht, erblickt man in der ganzen Konstellation folgende Omina:

1. Bewegt sich der Mond in der Richtung der Sichelspitze, so bedeutet das ein schlechtes Jahr.

2. Wenn in der Richtung der Sichel-Krümmung (Sichel-Mitte), so wird die Sichel gekrümmt (in Tätigkeit) bleiben, also ein gutes Jahr steht bevor.

3. Bewegt sich der Mond zum Auge der Sichel hin (also dorthin, wo die Sichelklinge im Holzgriff steckt), so werden der Menschen Augen, nach Regen ausschauend, sich ermüden: ein schlechtes Jahr steht bevor.

4. Bewegt sich der Mond in der Richtung des Handgriffes der Sichel, so wird die Sichel in der Hand bleiben: es wird viel zum Abschneiden geben.

Die Stellung der Mondsichel am Neumondtage (wenn der Mond auch für den Menschen sichtbar ist) wird in ähnlicher Weise gedeutet.

1. Kopfstellung. Bedeutung: Menschen, besonders Männer, werden sterben.

2. (Einseitige) Waagestellung. Bedeutung: Schlechtes Maiskorn-Jahr.

3. Aufrechte Stellung. Bedeutung: Der Kornpreis bleibt konstant.
4. Liegende Stellung. Bedeutung: Viele werden sich legen müssen. Krankheiten kommen.
5. Schwanzstellung. Bedeutung: Schwänzlinge (Vieh) werden sterben.

Zeigt sich der Mond von einem Kreis (*kundalun*) (Mondhof) umgeben, so deutet man, je nach Art und Farbe des Kreises, wie folgt:

1. Zeigt der Mondhof eine himmelblaue Farbe, so ist Regen zu erwarten.

2. Ist er gelb, so kommt Sturm.

3. Glaubt man ihn gelb und blau zu sehen, so meint man, daß Sturm und Wolke als Gläubiger vor dem Monde stehen und zurückverlangen, was der Mond ihnen schuldet. Um welche Schuld es sich da handelt, wußten die Gewährsmänner nicht anzugeben. Möglicherweise leitet dieser Punkt schon zu den Auffassungen über, die in Bezug auf Sonnen- und Mondesfinsternis bestehen. (Siehe unten!)

Wenn man im Barwani-Gebiet („Kleine Bhilala“) zumal in der Regenzeit, einen Mondhof sieht, so wird wohl gesagt: Wer weiß, was der Götterrat jetzt beschließt, ob Regen oder Trockenheit.

W. CROOKE⁶¹³⁾ widmet der „moon-worship“ in Nordindien mehrere Seiten. Er sagt unter anderem, daß dort „little children are taught to call the Moon *Mānuī* or ‘maternal uncle’.“ Die „dark spots“ werden als „old woman“ gedeutet, woran die oben erwähnte Auffassung der Bhil von der (schwarzen) Mutter des Mondes als Hexe erinnern könnte (S. 282). Der Mond gilt ferner als „Lord of the medicinal plants“ (= *Oshadhipati*). In Nordindien „phases of the moon exercise an important influence on all agricultural operations“⁶¹⁴⁾. Wie im Gebiete der Korku (Staat Berar) die feste Überzeugung herrscht, daß Bäume, die man zur Zeit des abnehmenden Mondes fällt, relativ rasch faulen, habe ich an anderem Orte dargelegt⁶¹⁵⁾.

Sonnen- und Mondfinsternis.

Die Bhil erklären Mond- und Sonnenfinsternis damit, daß eine Frau der Korbflechterkaste zwischen Erde und Mond (oder Sonne) getreten sein müsse, was den Schatten bewirke. Bei Eintritt eines solchen Ereignisses soll man deshalb den Angehörigen dieser Kaste

⁶¹³⁾ W. CROOKE (Anmerkung 322) S. 12 ff.

⁶¹⁴⁾ A. a. O., S. 14.

⁶¹⁵⁾ (Anm. 580) S. 72 f. Eine nützliche Zusammenstellung zur Frage „The Moon and Plant Growth“, mit wertvollen Literaturangaben verdanken wir C. F. C. BEESON (Nature, Nr. 4017, 1946, S. 572—573).

Gutes tun: jene Frau wird darauf weiterschreiten und das große, vom Schatten betroffene Gestirn wird wieder sichtbar sein. In den Wohltaten, welche dem *bhanex* (und seiner Familie) gespendet werden sollen, sieht man das Vorbild für das Gute, das den Angehörigen der Korbflechterkaste in solchen Fällen zu erweisen ist. Um den Eintritt einer Finsternis wissen natürlich vorher manche Brahmanen, bei ihnen erkundigen sich vielfach die Interessenten. Diese (die Angehörigen der Korbflechterkaste) nützen die Gelegenheit nach besten Kräften aus, gehen herum und rufen: Tuet gute Werke! Dabei wenden sie sich *ceteris paribus* noch lieber an die Hindu (Basar!) als an die Bhil; denn bei dem größeren Reichtum der ersteren ist von diesen doch mehr zu erwarten als von den Bhil, die im allgemeinen ja wirklich so arm wie die Kirchenmäuse sind.

Die Bhil kennen für die Zeit einer Mond- oder Sonnenfinsternis noch einen anderen Brauch. Er besteht darin, daß sie Büschel des *daröbero*-Grases nehmen und diese an verschiedenen Stellen der Außenseite des Hauses anbringen. Das soll vor Unheil (Unglücksfällen) bewahren, die sonst im Zusammenhang oder im Gefolge der Finsternis besonders für das Vieh zu gewärtigen wären.

In Barwani („Kleine Bhilala“) glaubt man, daß die Mondfinsternis (ob auch die Sonnenfinsternis?) erkennen lasse, wie der Mond von seinen Gläubigern bedroht werde. Durch Verrichtung guter Werke könne man ihm in dieser Lage Hilfe zuteil werden lassen. In diesem Sinne wird auch die dicke Trommel geschlagen, wobei sie viel rrrrrrrr machen. Es gehen auch *Rawal* und *Balahi* in den Dörfern und Basaren herum und heischen Almosen.

Für gut und nützlich wird es auch gehalten, bei solcher Gelegenheit Flachssamen in die Luft zu werfen. Das wird so erklärt. Der Mond hatte einmal Flachssamen für die Menschenkinder geholt und leistete dabei für die prompte Zurückgabe Bürgschaft. Die Menschen aber ließen den Mond im Stich und betrogen ihn. Der Gläubiger packt und straft dafür den Bürgen, den Mond, was die Verfinsternung nur zu deutlich zeigt. Man kommt ihm also zu Hilfe, wenn man ihm in seiner Not Flachssamen zuwirft.

Ist so eine Mondfinsternis glücklich vorübergegangen, so sagt man wohl: Wer weiß, womit der Mond sich wieder losgekauft hat? Vielleicht hat er den Menschen, sein Vieh oder seine Güter dem Gläubiger verpfändet? Und wer weiß, was uns jetzt bevorsteht? Treten bald darauf Unglücksfälle, wie Krankheiten unter Menschen oder Tieren, ein, oder senken sich die Kornpreise, so wird alles wohl in dem angegebenen Sinne gedeutet.

Im Gebiet von Ambapara zeigt eine Verfinsternung des Mondes oder der Sonne an, daß eine Bedrängung durch den Gläubiger (einen Angehörigen der Korbflechterkaste) vorliegt. Die Not ist groß,

weil der Mond (die Sonne) der Forderung nicht entsprechen kann. Man glaubt helfen zu können dadurch, daß man etwas Korn (Mais) vor dem Hause deponiert, so daß Angehörige der Korbflechterkaste es mitnehmen können.

Die gleiche Auffassung lernten wir im Gebiete von Udaipur-Kherwara kennen. Nur erhalten die *Bhangi* (Korbflechter) in den Städten neben Korn auch Kleider geschenkt, auf dem Lande nur Getreide. Auch wird ein großes Geschrei erhoben, Gewehrschüsse werden abgefeuert, um auf diese Weise den zudringlichen Gläubiger zu erschrecken und fortzujagen. Solange die Finsternis dauert, solange also auch der *Sweeper* (*Bhangi* ist hier gleich Korbflechter) Macht hat über den Mond (die Sonne), solange rührt keiner ein Essen an. Erst nach glücklicher Beendigung der Finsternis und nach einem Bade kann wieder an das Essen gedacht werden. Die Nichtbeobachtung dieser Vorschriften hätte eine Verunreinigung im Gefolge. Diese Art des Verhaltens bei Gelegenheit einer Mond- oder Sonnenfinsternis ist typisch hinduistisch, aber auch die Bhil dieses Gebietes machen alles mit. Ein neuer Beweis dafür, daß sie hier stärker vom Hinduismus beeinflusst sind.

Ob und welche „Finsternis“-Gebräuche den Bhil von Haus aus eigentümlich waren, läßt sich derzeit noch nicht entscheiden. Es geht da in Indien vieles durcheinander, so daß zu einer Klarstellung recht eingehende Untersuchungen nötig wären. Ähnlich stehen übrigens die Dinge auch bei den Baiga, die, wie ELWIN meint, „probably had no tradition of their own and simply borrowed from their low-caste neighbours . . . The Baiga theory of an eclipse may be paralleled by ideas common among the *Ghasiya* of Mirzapur, the *Mehtar*, the *Teli*, and the *Birhor* of Chota Nagpur“⁶¹⁶).

Sterne.

Im Gebiete des Jhabua-Staates hörten wir über die Sterne nicht viel. Das kann aber Zufall sein. Barwani („Kleine Bhilala“) deutet bestimmte, einander benachbarte Sternbilder, die sie „Kaufmann“ und „Wagen“ nennen, in folgender Weise. Steht (und geht) der „Kaufmann“ vor dem Wagen, so sagt man: Der „Kaufmann“ hat's eilig mit dem Kornsuchen, womit er den „Wagen“ anfüllen möchte. Es wird wenig Korn geben. Befindet sich der „Kaufmann“ hinter dem „Wagen“, gewissermaßen unbekümmert, so deutet das ein gutes Kornjahr an; denn um das Vollwerden des „Wagens“ braucht er sich nicht besonders zu bemühen. Zwei weitere von den „Kleinen Bhilala“ gekannte und benannte Sternbilder sind: „Skorpion“ und „Gazelle“. Dem „Skorpion“ fehlt der Kopf, weil die „Gazelle“ ihm denselben

⁶¹⁶) ELWIN (Anm. 215) S. 333.

abgestoßen hat. Am Ende der Zeiten wird der „Skorpion“ sich rächen, indem er der „Gazelle“ mit seiner Schere den Kopf abschneiden wird. Ein drittes Sternbilder-Paar sind noch „zwei Wanderer“ und „Der Baum“ (Kreuz des Südens). Bis zum Ende der Welt werden die „zwei Wanderer“ bis zu jenem Baum (dem Kreuz des Südens) vorgerückt sein und dann seine Blätter als Gemüse essen können.

Polarstern.

Im Polarstern (*bābo wālmo*) sehen manche Bhil einen großen Helden und Räuber der Urzeit, gewissermaßen den Ur-Bhil. Die Bhil von Ambapara meinen, daß der *bābo wālmo* gleichzeitig der Wächter des Stadtores von Delhi sei.

Die „Kleinen Bhilala“ (Barwani) sehen im Polarstern einen festen Pfahl, um den der ganze Himmel sich dreht, ähnlich wie die dreschenden Ochsen um den Pfahl, der in der Mitte der Dreschtenne steht, herumkreisen.

Milchstraße.

Die Bhil deuten die Milchstraße (und deren Aufspaltung) als den Weg der Schwiegermutter und der Schwiegertochter. Beide wandern zu ihrem Heimatdorf. Der Schwiegertochter steht der breitere Weg zur Verfügung, weil eine ganze Schar Kinder sie begleiten. Auf diese Deutung stießen wir in Rambhapur, Barwani und Ambapara⁶¹⁷⁾. Die Gewährsmänner in Nandurbar erinnerten sich irgendeiner Geschichte in Bezug auf die Milchstraße, aber es fehlte die genaue Erinnerung. Ähnlich unbestimmt blieb die Sache in Udaipur. Die Milchstraße gilt bei den dortigen Bhil als der Weg, der zum Hause des *Yām Rāj* (*Yāmā*, God of death) führt. Die Details fehlten auch hier.

Nach W. CROOKE⁶¹⁸⁾ sehen die Hindu in der Milchstraße die himmlische Ganga oder auch „the court of God“ (*Bhagwān ki kachahri*). Die Munda sehen „in the milky way the cow road (chief road) in a village“ auf dem *Singbonga's* Kühe am Himmel einher-schreiten⁶¹⁹⁾.

⁶¹⁷⁾ Von den Bhil des Baroda-Gebietes wird sie bezeugt durch SATYA V. MUKERJEA (Anm. 164) S. 458.

⁶¹⁸⁾ W. CROOKE (Anmerkung 322) S. 25.

⁶¹⁹⁾ J. HOFFMANN (Anm. 213) S. 1923.

Seelen-, Geister- und Aberglaube.

Aberglaube.

Abergläubische Anschauungen und Praktiken kamen bereits in verschiedenen Zusammenhängen zur Sprache, so bei Behandlung der Heiratszeremonien, der medizinischen Kenntnisse, der Dreschenten-Riten usw. Was weiterhin zu diesem Thema gesammelt werden konnte, sei an dieser Stelle wiedergegeben.

Es soll vorkommen, daß Räuber und Diebe, die sich etliche Zeit erfolglos bemühen, in einem Hause zu stehlen, von einem Verbrennungsplatz etwas Asche herbeibringen und heimlich auf das Dach des betreffenden Hauses werfen, in dem Glauben, daß diese Asche einschläfernd auf seine Insassen wirke.

Kräht ein Hahn zur unrechten Zeit, etwa kurz vor Sonnenuntergang, so bedeutet das Unglück für den Besitzer. Man veräußert ein solches „abnormal“ veranlagtes Tier oder schlachtet es selbst und verspeist es.

Auf ein Weizen- oder Kichererbsenfeld steckt man wohl grüne Bambuszweige ein, in der Meinung, daß auf diese Weise die Saat nicht so leicht vertrocknet, sondern frisch und grün bleibt.

Wenn eine Frau einmal zu niesen hat, und sie dabei ein Brennen in der Nase spürt, so sagt sie wohl: „Irgendwer hat mich beschimpft, seine Nachkommenschaft möge erlöschen.“ Umgekehrt deutet sie ein einmaliges Niesen als günstig, wenn dabei das brennende Jucken fehlt. Sie sagt dann wohl: „Es hat jemand meinem Namen respektvoll in den Mund genommen; er möge herrschen.“⁶²⁰⁾

Blickt eine schwangere Frau eine Schlange an, so wird diese blind davon. Schaut eine Frau im Traume eine Schlange, so wird sie einem Sohn das Leben geben. Wenn der Mann einer kinderlosen Frau einen Teil von einer Cobra in ein Stück Tuch einwickelt und dann verbrennt, so wird die Frau einen Sohn empfangen.

Zeigen sich beim Brotbacken aufgeblähte Stellen, so wird das dem Einwirken des Geistes (*hiyari*) einer verstorbenen bösen Frau zugeschrieben. Die Hausfrau wird dann unwillig und sticht mit einem brennenden Stück Holz hinein, um so die Blähung raschestens zu erledigen. Ein solches Brot soll übrigens weniger gut, ja direkt bitter schmecken. Der vermeintliche weibliche Gast (*hiyari*) wird begreiflicherweise von der Hausfrau als ein sehr unwillkommener

⁶²⁰⁾ Wie bei der Vorbereitung zur Heirat unter den Omina auch das Niesen eine Rolle spielt, sahen wir an anderer Stelle (Anm. 230), S. 8. Über die Bedeutung des Niesens bei den Baiga äußert V. ELWIN (Anm. 215, S. 64) sich wie folgt: "Sneezing is always of significance. If a Baiga sneezes once or thrice at the beginning of a journey he goes back home: if he sneezes twice, he knows all will be well."

Eindringling aufgefaßt und dementsprechend apostrophiert. „Wärest Du doch ebenso zeitig aufgestanden und hättest Brot gebacken, dann wäre Dein Brot ja auch früh fertig gewesen; warum kommst Du hierher? Eine Nebenfrau brauche ich wahrhaftig nicht.“

Eine derartige Aufblähung des Brotes wird gelegentlich auch als die Ankündigung eines Gastes verstanden. Ein Gast trägt vielfach ein Bündel auf dem Kopf. Die aufgeblähte Stelle im Brot deutet auf den ein Bündel tragenden Gast hin.

Von den Wochentagen gilt der Freitag als der besonders günstige. Das kommt sogar in einer stehenden Redeweise zum Ausdruck. Sie lautet:

Hakar ne kai phakar koēni.

Freitag (dem) irgendwelche Sorge nicht (ist).

Also am Freitag kann getrost mit jedem Unternehmen begonnen werden⁶²¹). Umgekehrt verhält es sich mit dem Samstag, er ist ein ausgesprochener Unglückstag. Im Udaipur-Gebiet fanden wir, daß dieser Aberglaube der Bhil von gerissenen Leuten einer anderen Kaste ausgehen ist. Diese ziehen mit einem Gefäß voll Öl durchs Land und veranlassen unwissende Bhil, ein Geldstück hineinzuwerfen. Sie würden dann, hineinblickend, des übelwollenden Saturn ansichtig werden, aber auch gleichzeitig seine schädigenden Taten bannen. Das Geld, das die armen Bhil zu opfern haben, ist natürlich jenen wandernden „Schriftgelehrten“ die Hauptsache. Den Bhil, welche zahlen, wird das Fernbleiben des bösen Saturn versprochen, während den anderen gedroht wird, daß Saturn zwei Jahre lang oder noch länger auf ihnen sitzen werde.

Bei den letztgenannten Bhil findet sich ferner folgender abergläubische Gebrauch. An einem Festtage⁶²²) bemüht man sich in der Früh, einen bestimmten kleinen schwarzen Vogel (namens *duhki*) zu fangen. Wer Erfolg hatte, begibt sich mit dem Vögelchen zum Dorfvorsteher und läßt es nach Herzenslust an *kicheṛi* (einem besonders guten Essen) sich sättigen. Darauf gibt man dem Tierchen die Freiheit wieder. Setzt es sich auf einen Baum, so deutet das auf ein glückliches Jahr, setzt es sich aber auf den Boden, so wird das Jahr Unglück bringen.

Böser Blick.

Die Furcht vor dem bösen Blick findet sich bei den Bhil ziemlich stark verbreitet. Es ist, wie sie sagen, nicht so sehr der böse Blick, sondern das böse, mißgünstige Herz, dessen Auswirkungen man

⁶²¹) Der Freitag scheint auch für die Baiga ein unter jeder Rücksicht günstiger Tag zu sein. "Friday was a day of rest, for washing clothes, drinking, and dancing." (ELWIN, a. a. O., S. 64.)

⁶²²) *Tal hakrañt* genannt. Siehe JUNGLUT (Anm. 106, S. 75, Nr. 8).

zuvorkommen oder entgegenwirken will. So schaut, wie weiter erklärt wurde, eine kinderlose Frau wohl mit Neid auf eine andere, die sich eines reichen Kindersegens erfreut. Und dieser neidvolle Blick könne schaden, wobei im allgemeinen gewiß mehr oder weniger an ein Wirken nach Hexenart (Schadenzauber) gedacht wird. Das Fixiertwerden hält man für gefährlich. Man versucht es unmöglich zu machen (durch Abdeckung, Verhüllung) oder dadurch, daß man den Blick auf andere Dinge (auf einen auffällig angebrachten Topf, einen alten Schuh usw.) ablenkt.

Wie der Kopfschmuck der Brautleute nicht nur als Schmuck gilt, sondern auch als Schutzmittel gegen den bösen Blick gedacht ist, mußte bei Behandlung der Hochzeitszeremonien erwähnt werden⁶²³). Die Bewegungen mit Bambusfächern oder Teak-Blättern sollen demselben Zweck dienen. Desgleichen die Überdeckung mit dem Umwurfstuch für die Zeit, in welcher der Bräutigam sein Essen zu sich nimmt⁶²⁴). Bei bestimmten Gelegenheiten umranden auch Bhil-Frauen und Mädchen die Augen mit einer Schmierpasta (*Kazal* genannt), die aus Ruß und Öl bereitet wird. Die Absicht auch in diesem Falle ist: Schönheit und Schutz gegen den bösen Blick.

Im Sinne eines solchen Abwehrzaubers sieht man wohl einen schwarzen Topf auf Maisfeldern aufgestellt (Taf. XV/1), etwas weniger häufig ist er auf Häusern zu finden. Der Topf wird in diesen Fällen über das Ende eines vorstehenden Balkens gestülpt. Namentlich bei Neubauten ist dabei auch beabsichtigt, daß sich keine Eule darauf setzt, was nach Auffassung der Bhil ebenfalls unheilvolle Wirkungen haben könnte. Gelegentlich hat eine leere Honigwabe, die dann gerne über der Haustüre angebracht wird, denselben Zweck zu erfüllen (Taf. XVI/2). Bei den „Kleinen Bhilala“ (Chikliya) hatte man mitten in einem Paprika-(Pfeffer-)Feld auf niedrigem Pfahl einen alten Schuh und ein mit Asche gefülltes Säckchen angebracht. Soweit wir beobachten konnten, zeigten die von uns besuchten Bhil-Zentren in all diesen Dingen keine wesentlichen Unterschiede. Nur wäre es falsch zu glauben, daß alle oder auch nur der größere Teil der Bhil diesen Praktiken huldigt. Die allermeisten vernachlässigen es, Haus und Feld auf diese Weise zu „schützen“.

Haustieren, die der böse Blick nicht treffen soll, bindet man mitunter eine bunte Frauenhaarschnur um den Hals. Diese Schnur dürfte der Blauperlen-Schnur entsprechen, mit der man zu gleichem Zwecke die Pferde vom vorderen Orient (Konstantinopel) bis nach Indien hinein ausgestattet sehen kann.

⁶²³) (Anm. 228).

⁶²⁴) (Anm. 228).

Die Furcht vor dem "Evil eye" zeigt bei den Baiga ähnliche Äußerungen wie bei den Bhil. "The Baiga dread the Evil eye in much the same fashion as the rest of India. Mithu refused to accompany me into Pandaria for fear some witch might come and watch him eating. If she watches me and counts each mouthful, one, two, three, four, then I will get terrible pains in my belly." ⁶²⁵⁾

Unter dem Titel "Spells cast by the evil eye and poisonous praises" behandelt J. HOFFMANN ⁶²⁶⁾ das, was den Munda in Bezug auf den bösen Blick und seine Bekämpfung eigen ist. Wie HOFFMANN dartut, zeigen sie sich darin ziemlich stark von den Hindu beeinflusst. Sie fürchten unter gegebener Rücksicht vor allem "the heavy-souled people", deren es in jedem Dorfe geben soll.

Im Gegensatz zum schwarzen Topf der Bhil, verwendet man in Hindukreisen zum Schutze gegen den bösen Blick einen weiß angestrichenen. So sah ich ihn gelegentlich selber und so findet er sich auch in der Literatur bezeugt ⁶²⁷⁾.

Auf die Sitte der Kaufleute des Bazars, in der Nähe der Türe Abbildungen von Sonne und Mond ☉ ☾ zum Schutze gegen den bösen Blick anzubringen, mußte schon an anderer Stelle (Anm. 51, S. 121, 154) hingewiesen werden. Wir fragten uns dort, ob nicht auch die Anbringung dieser Embleme auf den Totengedächtnismälern ursprünglich denselben Zweck gehabt haben könnte.

Hexe.

Auf die Furcht vor Verhexung durch eine Frau — bei den Bhil können nur Frauen Hexen sein — sind wir schon mehrere Male gestoßen. So dort, wo bei Behandlung der Hochzeitsriten von der Zusammenknüpfung von Braut und Bräutigam die Rede war (Anm. 228). Keine Frau (potentialiter eine Hexe!) darf dazwischen kommen, weil sonst eine „Verschlingung“ der Nachkommenschaft die Folge sein könnte. Wenn ein neues Haus gebaut und in dessen Mitte der Hauptbalken aufgelegt wird, so bindet man darum eine Schnur. Die Hexen hüten sich dann, in ein solches Haus hinabzusteigen, aus Furcht, in der Schnur (Schlinge) hängen zu bleiben. Findet man am Tage nach der Verbrennung eines Toten am Verbrennungsplatze einen *bharun* (rotes Tuch mit Kuhfleisch

⁶²⁵⁾ (Anm. 215) S. 373 f.

⁶²⁶⁾ (Anm. 213) IV, S. 1032 ff.

⁶²⁷⁾ MONIER-WILLIAMS (Anm. 379) S. 254. "White pots" kommen hiernach besonders in Südindien vor. Vgl. DUBOIS (Anm. 206) I, S. 152. Die Hindu tragen selber auch Amulette, die gegen den bösen Blick schützen sollen (DUBOIS, a. a. O., S. 389). Amulette mit gleicher oder ähnlicher Zweckbestimmung kennen auch die Bhil.

darin), so ist, wie wir sahen (S. 263) der Schluß gestattet, daß der Verstorbene von einer Hexe gefressen, d. h. getötet wurde.

Um die Hexen ausfindig zu machen, ist bei den Bhil der *Kazaliyo* (witch-finder, Hexensucher) da. Sie sind bedeutend seltener als die gewöhnlichen Zauberer (*barwo*), deren Hauptaufgabe es ist, bei bestimmten Krankheitsfällen die Krankheitszauberei vorzunehmen und die Heilung der Patienten zu erwirken. Eine Hexe hat demnach, auch nach Auffassung der Bhil, nur ausnahmsweise ihre Hand im Spiele. Dafür zeugt schon die relative Seltenheit der *Kazaliyo*'s⁶²⁸). Für die Rambhapur-Gegend und Nachbarschaft wohnt der nächste *Kazaliyo* in Bhagor, wo ihm ein besseres Haus — so viel habe ihm seine Kunst doch eingebracht — zu eigen sein soll. In Udaipur hörten wir von unseren Interpreten, daß dort der gewöhnliche Zauberer, *Bhopa* genannt, gleichzeitig auch der "witch-finder" sei.

Als äußere Kennzeichen einer Hexe gelten, daß sie ihr Haar lose herabhängend trägt und daß sie nackt baden geht, wobei sie das Krokodil als Pferd benützt. Wenn ein Kranker über große Trockenheit im Munde klagt, ist man geneigt, auf die Tätigkeit einer Hexe zu schließen. Desgleichen, wenn Blut im Stuhle ist. In vielen Fällen, besonders in den genannten, herrscht der Gedanke vor, daß die Hexe durch (ein unsichtbares) Aussaugen den offensibaren Flüssigkeitsverlust bewirke. Stirbt jemand ganz plötzlich, so daß eine Todesursache schwer oder gar nicht zu erkennen ist, so rekurriert man gegebenenfalls auf die Tätigkeit einer Hexe. Ebenso wenn der Hals des Verstorbenen nach dem Tode noch längere Zeit elastisch und beweglich bleibt. Ob im Einzelfalle Krankheit oder Tod auf eine Hexe zurückzuführen sind, vermag der gewöhnliche Zauberer (*barwo*) zu entscheiden, aber die betreffende Hexe selber ausfindig zu machen, bleibt Sache des *Kazaliyo*.

An Proben solcher Art wurden uns folgende genannt. Wird unter den Frauen eines Dorfes eine Hexe vermutet, so konfrontiert man sie alle mit einem Elefanten. Jede Frau hält eine Kokosnuß in der Hand und hält sie dem Rüsselträger hin. Wo der Elefant die Annahme verweigert und gleichzeitig laut aufschreit, hat man es mit der gesuchten Hexe zu tun. Eine andere Probe besteht darin, daß die des Hexens verdächtige Person unter einem Tuche sitzend den Rauch verbrennender roter Pfefferkörnchen einatmen muß. Reizt sie das nicht zum Husten, so ist sie die Hexe. Natürlich wird eine „schlaue Hexe“ bald am Husten sein.

⁶²⁸) Bei den Munda hat der "witch-finder" den Namen *deōrā*. Es scheint aber, daß der *deōrā* auch verschiedene der Funktionen auszuführen hat, die bei den Bhil Sache des *Barwo* sind. J. HOFFMANN (Anm. 213) IV, S. 1022—1139.

Das Schicksal einer „Hexe“ ist für gewöhnlich kein erfreuliches. Sie endet, wie gesagt wurde, meistens an einem Baume. Allerdings war keiner unserer Interpreten selber Zeuge einer derartigen Hexen-Exekutierung gewesen: Sie hatten dieses nur vom Hörensagen⁶²⁹⁾.

Im Mittelpunkt eines von den Frauen gesungenen Heiratsliedes steht der Hexenfinder, welcher den „Verwandten“ (der Gegenpartei) das Leben sauer macht.

1. Der Hexenfinder hat einen Laden eröffnet. (Der Refrain ist in Bezug auf die einzelnen Worte klar, konnte aber von den anwesenden Interpreten nicht sinngemäß übersetzt werden.)

2. Die Alte (Verwandte) gräbt eine Wassergrube. Der Hexensucher wirft sie wieder zu.

3. Die Verwandte füllt das Doppelgefäß. Der Hexenfinder wirft es wieder um.

4. Die Verwandte ersteigt das Ufer des Flusses. Der Hexenfinder schleift und wirft sie. Der Hexenfinder drückt sie ins Schilfrohr hinein.

In der Literatur findet sich der Unterschied, den die Bhil zwischen dem gewöhnlichen Zauberer (*barwo*) und dem Hexenfinder machen schon bei E. BARNES⁶³⁰⁾ ausgesprochen.

Welchen Einfluß die Hexerei auf die Erzeugung von Krankheiten hat und wie man all dem zu begegnen trachtet, war in den Ausführungen zur Krankheitszauberei näher darzulegen.

Surwal (Churel, Churelin, Curails).

Der in Indien weit verbreitete Glaube, daß vor allem die Seele einer Frau, welche in der Schwangerschaft oder im Kindbett starb, zur Hexe (*Surwal* usw.) wird, ist auch den Bhil eigentümlich. Ob es aber, nach Auffassung der Bhil, nur Hexen dieser Art gibt, erscheint recht zweifelhaft. Da nämlich die Wiedergeburtstheorie⁶³¹⁾ der Hindu von ihnen keineswegs allgemein übernommen worden ist, so fragt es sich, ob sie im Einzelfalle in einer (wirklichen oder ver-

⁶²⁹⁾ Nach J. HOFFMANN's Darlegungen (a. a. O., I., S. 250) zu schließen, haben die Munda bedeutend häufiger mit Hexen-Fällen zu tun. "It has indeed led to the most hideous feature in their social life, the suspicious dread of witches, the cruel way of disposing of a supposed witch and the hardship inflicted on her whole family."

⁶³⁰⁾ (Anm. 34) S. 334, 337.

⁶³¹⁾ Nach dem Glauben der Baiga unterbindet *Bhagwān* speziell bei den Hexen eine Wiedergeburt. Eine Hexe, welche die Menschen belästigt, könnte demgemäß, streng genommen, als solche gar keine Reinkarnation darstellen. "When a witch dies, *Bhagavan* covers her *five* with *tar*, and when she tries to return to earth, he stops her, saying: 'You have done enough evil already, now you must stop here.'" (ELWIN, Anm. 215, S. 295.)

meintlichen) Hexe tatsächlich die Inkarnation einer unter obgenannten Umständen verstorbenen Frau erblicken oder nicht.

Im allgemeinen geht nun unser Eindruck durchaus dahin, daß die Bhil nicht so stark unter dem Druck der *Surwal*-Vorstellung stehen, wie das etwa bei den Hindu⁶³²⁾ oder auch bei anderen Primitivstämmen⁶³³⁾ Indiens der Fall ist. In diesem Punkte würden sie demnach wieder weitgehend mit den Baiga übereinstimmen, von denen ELWIN sagt: "The Baiga have no such customs, and this confirms the fact that they are not especially afraid of *churelin*"⁶³⁴⁾. Ja, wie *Bhagwān* Hexen im allgemeinen nicht wiedergeboren werden läßt, so verhindert er auch, wie ELWIN ausdrücklich hervorhebt, die Wiedergeburt einer im Zustand der Schwangerschaft oder im Kindbett verstorbenen Frau. "A pregnant woman or a woman dying in childbirth is not re-born, nor is a witch nor a man killed by witchcraft"⁶³⁵⁾.

J. HOFFMANN⁶³⁶⁾ führt des näheren aus, wie der *Churel*-Glaube bei den Munda eine starke Verbreitung zeigt. Aber auch die dravidischen Stämme (Gond u. a.) sind wohl vertraut damit. Angesichts dieser Sachlage bemerkt HOFFMANN⁶³⁷⁾ mit Recht: "It is impossible now to say whether this strange belief is of Dravidian or of Kolarian origin. A fuller knowledge of all the widely spread branches of these two great families is required to answer this question." Für eine vergleichende Untersuchung wäre natürlich auch noch das übrige Indien miteinzubeziehen. Aber davon abgesehen, bleibt hier die sehr beachtenswerte Tatsache übrig, daß im Vergleiche einerseits zum hinduistischen, andererseits zum typisch mundarischen und dravidischen Indien, Baiga und Bhil relativ wenig von dem ganzen *churel*-Komplex hervortreten lassen, bei diesen dürfte er somit kaum zu Hause sein.

Gute Geister („Engel“).

Gute Geister, etwa im Sinne unserer Engel, kennen die Bhil nicht. Der Sache nach kommen ihnen die von *Bhagwān* gemachten und von ihm angestellten Gottheiten (*Deo* und *Mātā*) am nächsten⁶³⁸⁾.

⁶³²⁾ K. MAYO: Mutter Indien. Frankfurt a. M. 1928, S. 109.

⁶³³⁾ Beispiele von Santal und Gond erwähnt ELWIN, Anm. 215, S. 368 f.

⁶³⁴⁾ ELWIN, a. a. O., S. 369.

⁶³⁵⁾ ELWIN, a. a. O., S. 295.

⁶³⁶⁾ J. HOFFMANN (Anm. 213) III, S. 930 f. Wie so ziemlich allgemein, so meint man auch hier, daß die *churlin*'s die Füße umgekehrt (die Fersen nach vorne) stehen haben.

⁶³⁷⁾ A. a. O., III, S. 931.

⁶³⁸⁾ (Anm. 33) S. 277.

Wie wir sahen, ist sogar von einem „Fall“ und von einer Verweisung dieser Gottheiten aus dem Himmel (dem Hause Gottes) durch *Bhagwān* die Rede. Der Ungehorsam gegen *Bhagwān* bildete die Ursache dieser Strafversetzung. Und *Bhagwān* warnt die Menschen, es diesen unbotmäßigen Gottheiten nicht nachzumachen. Wo eine derartige Auffassung vorwaltet, können, das begreift man, in den Gottheiten schwer Wesen wie unsere Engel (oder gar wie unsere Schutzengel) erblickt werden. Und doch fehlt es anderseits den Bhil nicht an Äußerungen der Verehrung (Gebet, Opfer, Gelübde) vielen der genannten Gottheiten gegenüber. Das bedeutet sicher eher alles andere als Konsequenz. Dennoch bleibt zu beachten, daß trotz der erwähnten Äußerungen der Verehrung auch bei den Bhil das Verhältnis zu allen diesen Gottheiten vorwiegend auf der Ebene der Angst und Furcht liegt.

Seele.

Beim Tode geht die Seele, so erklärten die Interpreten, wohl wie der Wind (ganz leicht und unsichtbar) aus dem Körper heraus. Über das Wie wissen wir nichts Näheres, aber sicher existiert sie weiter, ja sie ist unsterblich⁶³⁹). Im Traum verläßt die Seele häufig den Körper des Schlafenden, Verstand und Gedächtnis gehen damit, während Herz und Atmungsorgane weiter ihren Dienst tun. Um der Seele beim Erwachen des Menschen die rasche Rückkehr in den Körper zu erleichtern, zeichnet man ihr wohl auf dem Kopfe den Weg vor. Das geschieht, indem man beim Haarschneiden vorne auf dem Kopf, in der Längsrichtung desselben, eine Art Rinne, in der Breite von 1 cm, schafft. Dieser „Weg“ führt bis zur Schädelmitte, wo, wie die Bhil sagen, das Leben wohnt. Längst nicht alle, aber doch manche Bhil erblickt man mit diesem „Seelenweg“ auf dem Kopfe ausgestattet.

An anderer Stelle haben wir gesehen, daß nach Auffassung der Bhil die Seele bald nach dem Tode zu *Bhagwān* muß, um von ihm gerichtet zu werden. Viele Bhil glauben auch, daß die Seelen der Guten bei *Bhagwān* bleiben, also nicht wiedergeboren werden. Die Seelen der Bösen werden bestraft und müssen dann, im Sinne der Wiedergeburtstheorie der Hindu, die üblichen Inkarnationen über sich ergehen lassen. Das entscheidende Moment ist hier ohne Frage in dem Gericht der individuellen Seele direkt durch *Bhagwān* gelegen. Das andere Moment: die Seelen der Guten bleiben (dauernd) bei *Bhagwān*, ist von ähnlicher Bedeutung.

⁶³⁹) Ein Wort für „ewig“ haben die Bhil nicht, sie gebrauchen dafür *amar*, unsterblich.

Angesichts dessen muß es etwas überraschen zu sehen, daß die Bhil allgemein Angst vor den Seelen der verstorbenen Angehörigen und Bekannten haben und immer wieder die nach ihrer Auffassung geeigneten Mittel anwenden, um sie zu beruhigen und unschädlich zu machen. In den Kapiteln „Sterben“ und „Kleine Totenfeier“, „Große Totenfeier“ mußte ja schon Verschiedenes zu dieser Frage gesagt werden. Die Frage erhebt sich, ob eine Erklärung für diese Widersprüche möglich ist.

Ich leugne natürlich nicht, daß eine noch eingehendere Untersuchung dieses Punktes an Ort und Stelle wohl noch mehr Licht in diese Angelegenheit hätte bringen können. Bis zu dem Zeitpunkt jedoch, wo eine neue Forschung bei den Bhil möglich sein wird, müssen wir unsere Materialien nehmen, wie sie liegen. Vielleicht ist die Lösung in derselben Richtung zu suchen, in welcher ELWIN sie bei seinen Baiga vorgefunden und in seinem unterdessen erschienenen Buche „The Baiga“⁶⁴⁰⁾ niedergelegt hat. Auch ELWIN stand lange Zeit vor unlösbaren Widersprüchen, was er mit folgenden Sätzen einleitet: „After death, say the Baiga, the soul goes direct to Bhagavan. For some time I was puzzled by this simple statement because a number of customs and ceremonies seemed to contradict it. For example, the bearers who carry the corpse to the burial-ground take a zigzag course to prevent the soul finding its way back to the house“⁶⁴¹⁾. Wegen der Bedeutung der Sache sei die Lösung des Rätsels mit ELWIN's eigenen Worten wiedergegeben.

“After death, man disintegrates into three spiritual forces. The first his *jīv*, soul or life-essence, which is the life-index of the folktales, which is capable of leaving the body in sleep and experiencing what we call dreams, and which may return to earth in some future incarnation. The *jīv* goes direct to Bhagavan. Secondly, there is a man's *chhaya*, or shade, which is represented by the fish or frog, and is brought home to live for ever behind the hearth. Thirdly, there is his *bhūt*, or ghost, almost the perpetuation of his lower or evil self, dangerous and hostile to men, whose proper dwelling is the burial-ground, and which must at all costs be prevented from finding its way back to the house. So there was no inconsistency in the various customs and ideas that I had noticed, for they all had to do with the dead man's personality under different forms“⁶⁴²⁾.

⁶⁴⁰⁾ (Anm. 215).

⁶⁴¹⁾ ELWIN, a. a. O., S. 293.

⁶⁴²⁾ ELWIN, a. a. O., S. 294.

Also auch nach dem Glauben der Baiga kommt die Seele und zwar die *ñiv*-Seele direkt vor *Bhagwān* und wird, wie ELWIN⁶⁴³⁾ des Näheren ausführt, von ihm gerichtet. Insofern decken sich im wesentlichen die Anschauungen der Bhil und der Baiga. Bei den Bhil stießen wir aber nicht auf die zweite Seele, welche die Baiga unterscheiden und die nach ELWIN wie eine Art Schattenseele aufgefaßt wird. Vielleicht hängt das damit zusammen, daß diese Schattenseele bei den Baiga "for ever behind the hearth" lebt, womit ein am Hause geknüpfter Ahnenkult in die Erscheinung tritt, den die Bhil, wie wir bereits gesehen haben, nicht kennen, und der anderseits unter dieser Rücksicht die Baiga eher mit den Munda verbindet⁶⁴⁴⁾. Die dritte Seele, *bhūt* der Baiga, entspricht nicht nur dem Namen, sondern auch dem Inhalt nach dem, was die Bhil nach dem Tode von Angehörigen fürchten. So ist jedenfalls klar, daß auch die Bhil eigentlich mehrere Seelen, wenigstens deren zwei, beim Menschen annehmen. Was wir an Daten zum Seelenbegriff der Bhil vorzulegen haben, erlaubt es durchaus, mit dieser Annahme zu rechnen. Das um so mehr, wenn wir die bei den Baiga gegebene, auffallende Parallele dazu halten.

Böse Geister (Seelen Verstorbenen).

Hier stehen zur Behandlung die bösen Geister, welche einmal Menschen waren, also Seelen von Verstorbenen sind. Die Bhil unterscheiden dabei mehrere Arten.

B h ū t.

Zu *Bhūt*⁶⁴⁵⁾ werden nach Auffassung der Bhil die Seelen erwachsener und verheiratet gewesener Verstorbenen. Man fürchtet eigentlich nur die *Bhūt* von Bluts- und Clanverwandten. Von den Seelen der Fernerstehenden und Unbekannten hat man nach Meinung der Bhil nichts zu fürchten, es fehlt da das Interesse sich irgendwie einzumischen. Diese Gedankengänge zeigen, wie sehr

⁶⁴³⁾ A. a. O., S. 294 f. Es ist natürlich von grundlegender Bedeutung, daß im Glauben dieser Primitivstämme der höchste Gott nicht nur die individuelle Seele schafft, sondern sie auch richtet. Nach CHR. v. FÜRER-HAIMENDORF ist das speziell auch bei den Chenchu so (Anm. 167) S. 185, 194.

⁶⁴⁴⁾ "The spirits of the deceased remain in the *adin*, the store-room of the house, continue their interest in the family and show it was *orabon-gako*, guardian spirits of the house." (J. HOFFMANN, Anm. 213, Vol. I, S. 150.)

⁶⁴⁵⁾ *Bhūt*, gebildet vom Sanskrit *bhūta*, "formed", "created" (W. CROOKE, Anmerkung 322, S. 234). Daß *Śiva* der *Bhūtesvara* ("Lord of spirits") ist, sei hier in Erinnerung gebracht.

bei den Seelen der Verwandten Gefühle des Neides und der Mißgunst supponiert werden. Die *Bhūt* können vor allem schaden dadurch, daß sie Krankheiten über Mensch und Vieh kommen lassen oder auch das Getreide (den Mais) in Bezug auf Qualität und Quantität verderben. Diesen schadensstüchtigen bösen Geistern heißt es nach Möglichkeit zuvorzukommen, sie zu beruhigen und zu befriedigen. Etwas positiv Gutes erwartet man an und für sich nicht von ihnen.

An verschiedenen anderen Stellen haben wir bereits vieles von dem Kampfe der Bhil gegen die *Bhūt* kennen gelernt. Es sei erinnert an die entsprechenden Maßnahmen beim und nach dem Tode eines der Angehörigen, an die Zeremonien am Ruheplatz der Seele, an die kleine und die große Totenfeier. Erinnert sei auch an die Inbeziehungsetzung von *Bhūt* und Krähen. Für die letzteren wirft man gekochten Reis auf das Dach des Hauses und spricht dabei: „Das Licht dem Gotte, gekochten Mais den bösen Geistern.“ Endlich sei hingewiesen auf die kleinen Primitiaalopfer, welche den *Bhūt* immer wieder gewidmet werden. Es geschieht das ja vor dem Brotessen und vor dem Wassertrinken, während vor dem Daru-Trinken stets die *Zami-Mātā* zu Ehren kommt. Nicht vergessen sei am Schlusse, daß vorab bei Gelegenheit des Heiratzuges die *Bhūt* durch möglichst viel Lärm vertrieben werden sollen.

Vor allem während der drei ersten Tage nach dem Tode fürchtet man die unstät umherirrende Seele (*ravartān phare*). Sie hat dann, wie die Bhil meinen, nirgendwo einen Anhaltspunkt oder eine Ruhestätte, und gehorcht niemandem. Ganz zum Unterschiede z. B. von *Zōm*, der Zutritt hat zum Hause Gottes und alles tut, was *Bhagwān* befiehlt. Die *Bhūt* haften stark am Orte, wo die Betreffenden lebten und starben. Die Bhil vermeiden es daher, ein neues Haus an derselben Stelle aufzurichten, wo vorher ein altes stand. Aus demselben Grunde bleiben sie auch nicht gerne in einer Wohnung, in der sich ein Todesfall ereignete. Das um so weniger, wenn das betreffende Haus in verhältnismäßig kurzer Folge von mehreren Todesfällen heimgesucht wurde⁶⁴⁶). Die „Seelenschaukel“, die dazu dient, die Seelen der Verstorbenen vom Hause fernzuhalten, gehört eher zu den Bhilala als zu den Bhil, obwohl sie gelegentlich auch bei diesen zu finden ist. (Anm. 51, S. 141, 145, 157.)

⁶⁴⁶) Andere Völkerschaften Nordindiens sehen die eigentlichen *Bhūt* in den Seelen der Toten, die eines gewaltsamen Todes starben oder denen aus irgendeinem Grunde eine regelrechte Bestattungsfeier nicht gewidmet werden konnte (W. CROOKE, Anmerkung 222, S. 234). Diese Momente kommen auch bei den Bhil zur Geltung, sie werden aber von ihnen nicht so stark und einseitig in den Vordergrund gestellt. Wie die Bhil, rechnen auch die Bhaiga den Wirbelwind zu den *bhūt* (ELWIN, Anm. 215, S. 366).

Bhūtarāṇ.

Bei den *Bhūtarāṇ* (Verkleinerungsform von *Bhūt*) handelt es sich um die Seelen von Verstorbenen, die noch nicht verheiratet waren. Da können also Kinder oder auch verheiratete, heiratsfähige Erwachsene in Frage stehen. Den Seelen der letztgenannten schenken die Bhil eine besondere Aufmerksamkeit: man fürchtet sie mehr als andere. Wir sahen, daß *Bhagwān* u. a. die Frage stellt, ob die Einreibung mit Gelbwurzbrühe (*Haldī*), wie sie zum Heiratszeremoniell gehört, rite vollzogen wurde. Wir sahen ferner, daß die Bhil im Falle, daß eine erwachsene Person vor ihrer Verheiratung stirbt, ihr noch nach dem Tode die *Haldī*-Einreibung verabreichen („Die Jungfräulichkeit wegnehmen“) (S. 256 f.), um so gewissermaßen das Verheiratetgewesensein noch nachträglich vorzutäuschen und der betreffenden Seele ein erträgliches Gericht zu sichern. Aber das alles scheint trotzdem die volle Beruhigung nicht garantieren zu können, man fürchtet sich doch vor den Seelen dieser Menschen, die, obwohl dazu befähigt, noch nicht zur Erfüllung der so fundamentalen Lebensbestimmung (Gründung einer Familie und Erzeugung von Nachkommenschaft) gelangt waren. Auch hier waltet deutlich der Gedanke vor, daß die Seelen solcher Menschen mit besonderem Neid gegen unter genannter Rücksicht glücklichere und gesegnetere Menschen (namentlich Angehörige) erfüllt und daher auf die Zufügung schädigender Beeinflussungen erpicht sein müssen⁶⁴⁷).

Khatrī.

In den *Khatrī* leben die *Kṣatriya* irgendwie fort. Die Bhil bezeichnen so die Seelen verstorbener, ehrwürdiger, alter Leute, die wie sie sagen, einen „Namen“ hatten, oder auch die Seelen von „Helden“, die im Kampfe fielen. Allen Respekt vor dem „Heldengeist“ der Bhil! —

Böse Geister (die nicht Menschen waren, „Teufel“).

Bei den Bhil des Jhabua-Gebietes stießen wir im Laufe der Zeit auf vier verschiedene böse Geister, „die nicht aus den Menschen und nicht aus den ‚Göttern‘ waren“, m. a. W., die immer böse Geister (als so etwas wie Teufel in unserem Sinne) waren. Zu diesen gehören u. a.

⁶⁴⁷) Bei den Baiga werden die Seelen von heiratsfähigen Männern, die aber vor ihrer Verheiratung starben, *raksa* genannt (ELWIN, Anm. 215, S. 369). Diese *Raksa* entsprechen den *bhūtarāṇ* der Bhil.

Khavi.

Die Interpreten waren nicht einig darüber, ob *Khavi* oder *Shaitan* (weiter unten!) der größere „Teufel“ sei. Wahrscheinlich gilt bei der Mehrzahl der Bhil der erstgenannte als der Mächtigere. Es heißt denn auch von *Khavi*, daß ein gewöhnlicher („magerer“) Zauberer, wie die Bhil sagen, ihn nicht zu bezwingen vermag. Einige behaupten, daß überhaupt *Khavi* der größte aller Teufel sei.

Zotingo.

Dieser böse Geist erscheint in Form eines Wasserbüffeltieres, wäre also wohl identisch mit *Mahuhur* (= *Maishasur*). Man sagt von *Zotingo*, daß er in 36 verschiedenen Gestalten auftreten könne und es liebe, vor allem irgendwo allein weilende Menschen zu erschrecken.

Saitan.

Auch dieser, offenbar von den Mohammedanern übernommene, Name für „Teufel“ ist den Bhil bekannt. Die meisten sehen aber im *Saitan* einen weniger mächtigen bösen Geist.

Im Barwani-Gebiet („Kleine Bhilala“) wurde *Dataşil* als Name des obersten der bösen Geister genannt. Auch *Dataşil* sei niemals ein Mensch gewesen. Die Wortbedeutung von *Dataşil* konnte nicht festgestellt werden.

Bei den Bhil des West-Khandesh scheint der *Mahuhur* als böser Geist im Vordergrund zu stehen. Aber auch dort war der Name *Saitan* bekannt.

In Ambapara begegneten wir dem *Zoting* (*Zotingo*). Er heißt hier *Babriyo Zotingo*, d. i. Behaarter *Zotingo* und erscheint in Gestalt eines Wasserbüffeltieres. Neben *Zotingo* kennen die Bhil dieses Gebietes auch den *Khavi*, dem man hier die Gestalt eines Riesen beilegt.

Heilige, bzw. respektierte Tiere.

Von „heiligen“ bzw. irgendwie respektierten Tieren bei den Bhil ist schon mehrfach die Rede gewesen, so vom Krebs unter „Totemismus“, bei anderen Gelegenheiten von der Kuh, vom Weihestier (Anm. 227, S. 655), vom Hund⁶⁴⁸), von der Krähe, vom Frosch, vom Sperling (Anm. 230, S. 30) und vom Affen. Das noch Fehlende soll hier folgen.

⁶⁴⁸) KOPPERS, Haushund und Wildhund in Zentralindien. Bulletin de la Société fribourgeoise des sciences naturelles. XXXVI, 1942, 1—19. Siehe S. 4 ff.

Schlange.

Zunächst sei an das erinnert, was wir unter „Medizinische Kenntnisse“ und „Zauberei“ über den Biß von Giftschlangen und dessen Heilungsversuche gesagt haben (S. 249 f.). In diesem Zusammenhange tragen wir nach, was den Bhil an Schlangenkult, dieses Wort ganz im allgemeinen verstanden, eigen ist. So genießt bei den Bhil die Python-Schlange eine gewisse Verehrung. Die Python-Schlange ist nicht allzu häufig. Einer unserer Hauptinterpreten, Iwo, hat in den rund 50 Jahren seines Lebens, vier bis fünf Mal eine solche gesehen. In seiner Jugendzeit, als er noch bei seinen Angehörigen in Limṛi (Panch-Mahal-Distrikt) wohnte, war er einmal Zeuge folgender Begebenheit.

Eines Morgens erblickte Iwo's Mutter beim Betreten des Viehstalles daselbst eine Python-Schlange liegen, „zusammengerollt wie ein Mahlstein.“ Auf ihr Geschrei liefen die Leute der Nachbarschaft herbei. Iwo's Onkel, der ältere Bruder seines Vaters, war mutig genug, etwas näher hinzuzutreten. Mit einem langen Bambusstab drückte er einen *Tilak* auf die der Schlange gegenüber befindliche Wand: Dieser *Tilak* galt natürlich dem Kopf der Schlange selbst. Aber aus begreiflichen Gründen hielten sich der Onkel und mehr noch alle übrigen in respektvoller Entfernung von dem seltenen und seltsamen Besuch. Aus der Ferne machten die Anwesenden tiefe Verneigungen vor der Schlange, und man warf ihr 3, 5, 7 mit den Beinen zusammengebundene Hühner vor, welche sie eines nach dem anderen mit blitzartiger Schnelligkeit erwischte. Der so gesättigten Schlange wurde, natürlich mit aller Vorsicht, mit Hilfe eines langen Bambusstabes eine Seil-Schlinge um den Leib gelegt. Auf diese Weise gelang es, das Untier heraus- und bis zu einem nahen Abgrund zu ziehen, wo die Bhil die „Verehrungswürdige“ kurzerhand hinabkollern ließen.

Eule.

Daß die Bhil das Sitzen der Eule auf dem Hause zu verhindern trachten, hörten wir bereits an anderer Stelle (S. 59). Die Anschauung geht nämlich dahin, daß dann, wenn eine Eule auf dem Hause sitzt und schreit, daselbst jemand, sei es ein menschlicher, sei es ein tierischer Insasse, sterben müsse. Mit der Eule als kenntnisreicher „Fachfrau“ befaßt sich eines der *Garbo*-Lieder.

Heilige Flüsse.

Gaṅgā.

Die allermeisten Bhil kennen die *Gaṅgā-Mātā* nur vom Hörensagen. Die wenigsten können sich eine Wallfahrt dorthin erlauben. Von der Bestattung der Überreste der verbrannten Toten in der

Gaṅgā und dem etwaigen Ersatz dafür war an anderer Stelle die Rede (S. 262).

Narbada (*Nerbudda*, *Narmadā*).

Weil die „heilige“ *Narbada* das Gebiet der Bhil durchfließt, so begreift es sich, daß sie für Bestattungszwecke viel in Anspruch genommen wird. Die *Narbada* gilt als der zweitheiligste Fluß Indiens. Kein Wunder, daß sie auch von den Bhil, deren Gebiete sie durchzieht, relativ viel verehrt wird.

„Heilige“ und wirtschaftlich bedeutsame Pflanzen
(Bäume, Kräuter, Gräser).

Ber-Baum (*Zizyphus jujuba*).

Der *Ber*-Baum (oder -Strauch) hat scharfe Dörner. Für die Schwiegermutter ist es deshalb wenig schmeichelhaft, wenn in einem *Garbo*-Lied von ihr gesagt wird, sie sei wie ein *Ber*-Strauch am Wege. Erinnt sei andererseits an die Rolle, welche der *Ber*-Baum (oder -Strauch) spielt am „Ruheplatz der Seele“, beim Absetzen des Krankheitswagens an der Dorfgrenze und beim Fest und Spiel der Kinder *āmlī gyaras* (hier handelt es sich um eine Art *Ber*-Baum, um die *Phyllanthus emblica*).

Feigenbaum (*Ficus indica*) („Banyan-tree“)

Der mit den langen herabhängenden Luftwurzeln ausgestattete Feigenbaum wird von den Bhil wohl respektiert. Wir sahen, wie ein Hochzeitszug nicht darunter hergehen soll (Anm. 228). Aus dem gleichen Grund vermeidet man es auch, ein neues Haus etwa so anzulegen, daß es von einem Feigenbaum überschattet werde: Die Insassen müßten ohne Nachkommenschaft bleiben.

Khāṅkṛa (*Butei frondosa*).

Alles am *Khāṅkṛa*-Baum, die Wurzel miteinbegriffen, findet bei den Bhil seine Verwendung. Die langen Wurzeln werden ausgegraben und zu Stricken verarbeitet. Das Holz kommt für allerlei praktische Zwecke wie auch als Brennholz zur Verwendung. Die großen Blätter dienen einzeln, oder auch zu mehreren mittels kleiner Bambussplisse zusammengenäht, als Teller. Wie der Teil eines Blattes des *Khāṅkṛa*-Baumes auch in der Zauberei gebraucht wird, mußte an anderer Stelle (S. 234) dargelegt werden. Ergänzend sei hier auf die abergläubische Praxis, ein krankes Kind sieben Mal durch das Loch eines *Khāṅkṛa*-Baumes hindurchzustecken, hingewiesen. Das tun Vater und Mutter gemeinsam in der Nacht, indem sie sich vorher ihrer Kleider entledigen und dann einander das Kind sieben Mal durch das Loch des Baumes zureichen⁶⁴⁹). (Taf. XI/3.)

⁶⁴⁹) KOPPERS (Anm. 580) bei S. 177.

Mango (Magnifera indica).

Den Girlanden, *toran* genannt, aus Blättern des *Mango*-Baumes begegnen wir in den Heiratszeremonien (Anm. 228). Der *Mango*-Baum erscheint bei den Bhil heute nirgendwo als „Totem“, obwohl er nicht so selten als Tatauierungsmuster mit einem Pfauen, darauf, anzutreffen ist. Dasselbe Bild wird ja auch, wie wir sahen, in der Zeit der *Wāne*-Tage in der Nähe der Schlafstätten angebracht. (Anm. 230, S. 29, 30).

Bei den Hindu geht die Reverenz vor dem *Mango*-Baum so weit, daß sie sein Holz nicht als gewöhnliches Brennholz verwerten wollen. Die Bhil tun da nicht allgemein, sondern nur stellenweise mit. Man vermeidet das aus der Furcht heraus, sonst gegebenenfalls ohne Nachkommenschaft zu bleiben. Die Verheiratung von Bäumen mit Bäumen spielt bekanntlich in hinduistischen Kreisen eine große Rolle. Soweit wir feststellen konnten, kennen die Bhil unter dieser Rücksicht nur eine „Verheiratung“ des *Mango*-Baumes.

Der Eigentümer eines jungen *Mango*-Baumes ißt nicht von dessen Früchten, solange er ihn nicht „verheiratet“ hat. Eine Vernachlässigung dieser Sitte hätte eine Gefährdung der eigenen Nachkommenschaft zur Folge. Der Ritus ist im wesentlichen derselbe wie bei einer Hochzeit, nur drängt man die Zeremonien etwas zusammen. Es erfolgt die Einladung zur Feier mittels gelben Reises. *Wāne*-Tage werden abgehalten, 3, 7 oder 9. Allabendlich versammelt man sich zu Spiel und Gesang. Die Tochter des Besitzers des *Mango*-Baumes trägt auf seinen Stamm die gelbe *Haldi*-Farbe auf. Nach Ablauf der *Wāne*-Tage findet die Schenkung von Kleidern statt. Schließlich erfolgt der entscheidende Ritus: Der Besitzer schreitet mit seiner Frau sieben Mal um den *Mango*-Baum herum, macht also die *phera*. Jetzt erst pflückt er von den ersten Früchten des Baumes und reicht sie seiner Tochter und seinen *bhanex* (den Kindern seiner eigenen Schwester) zu essen. Dann erst greift er selber zu, die übrigen folgen seinem Beispiel. Hinsichtlich des ganzen Ritus war eine restlose Klarheit nicht zu gewinnen. Einerseits hieß es der *Mango*-Baum ist wie der Sohn des Besitzers, dieser muß ihn also verheiraten. Andererseits wurde gesagt, daß, gewissermaßen in Ermangelung eines anderen, einfach der Heiratsritus angewandt werde. Schon dieses Schwanken in Bezug auf Sinn und Bedeutung des Ritus legt nahe, daß er nicht auf dem Boden des Bhiltums gewachsen ist, sondern der Hauptsache nach hinduistisches Lehnsgut darstellt.

Die Bhil des West-Khandesh laden Verwandte und Bekannte ein, wenn die ersten Früchte eines *Mango*-Baumes reif und eßbar sind. Eine „Verheiratung“ des *Mango*-Baumes scheint man hier nur

für bestimmte Fälle zu kennen, dann nämlich, wenn der Baum sich als unfruchtbar erweist oder wenn er die Früchte in unreifem Zustande herunterfallen läßt. Ein solcher Baum werde gewissermaßen mit seinem Besitzer verheiratet, um so ein normales Fruchtttragen des Baumes zu bewirken. Die stattfindenden Feierlichkeiten sind dieselben wie die oben geschilderten. Unsere Bhil-Interpreten des Udaipur-Kherwara-Gebietes wußten von einer Zeremonie der „Verheiratung“ des *Mango*-Baumes nichts. Auch die Bhil der Ambapara-Gegend zeigten sich mit diesem Brauch als nicht vertraut. Sie haben aber die Gewohnheit, vor Beginn der Regenzeit den Ast eines Mango-Baumes mit einem großen Bündel *Kodra*-Gras zu umwickeln. Auf Grund der sich entwickelnden großen und feuchten Hitze soll der Baum (der Ast?) später besonders viele und gute Früchte zeitigen. (?)

Mahuwa, Sanskrit: *madhu* (*Bassia latifolia*).

Der *Mahuwa*-Baum findet sich im ganzen Bhil-Gebiet, ist aber nicht überall gleich reichlich vertreten. Besonders gesegnet damit sind bestimmte Distrikte des West-Khandesh. Die wild im Walde stehenden *Mahuwa*-Bäume gehören niemandem. Wer zur Zeit der Blüte (die Blüten werden wirtschaftlich verwertet, siehe weiter unten!) als erster kommt und sammelt, hat das Recht des Eigentums auf die Blüten, nicht auf den Baum. Im folgenden Jahr kann ein anderer als erster zur Stelle sein und so Eigentümer der Jahresernte an Blüten werden. Die Bäume aber, die jemand auf seinem Grund und Boden stehen hat, gehören an und für sich ihm. Das ist indes tatsächlich durchaus nicht immer der Fall; denn oft genug sieht sich ein Bhil gezwungen, solche oder auch andere Bäume an seine Gläubiger abzutreten, wenn auch der betreffende Acker sein eigen bleibt. Die *Mahuwa*-Bäume vermehren sich durch den Samen. Das erklärt die Unregelmäßigkeit ihrer Standplätze. Ein Verpflanzen junger Bäume ist möglich, wird aber im allgemeinen nur selten praktiziert.

Statt *Mahuwa* im Hindi heißt der Baum *Mavruñ* im Bhili. Die Bhil kennen zwei Arten, die eine heißt *siñki mavri*, die andere *rätgol*. Die beiden Sorten unterscheiden sich vor allem dadurch, daß sie zu verschiedener Zeit die Blüten zur Erde fallen lassen. *Siñki mavri* ist nach Auffassung der Bhil saftreicher als *rät gol*. Der erstere läßt daher im Frühling bei fortgeschrittener Blütezeit, bereits am späten Nachmittag die Blüten fallen, während *rät gol* erst gegen 11 Uhr in der Nacht damit beginnt, um etwa 10—12 Stunden später wieder aufzuhören. Das Fallen bzw. das Einsammeln der Blüten am späteren Nachmittag ist den Bhil unbequem, sie tun das lieber am frühen Morgen oder im Laufe des Vormittags. Sie haben nun heraus-

gefunden, daß auch *sitki mavri* die Blüten erst ab 11 Uhr in der Nacht fallen läßt, wenn man rings um den Stamm dieses Baumes herum, etwa in der Höhe von einem Meter über dem Boden, mit Hilfe der Axt eine etwa 2—3 cm tiefe Rinne schlägt. (Taf. XVI/3.) Ob die Erklärung, welche die Bhil für diese Erscheinung bereit haben, zutrifft, müssen Fachleute entscheiden. Den Bhil ist schließlich die Hauptsache, daß das Faktum als solches feststeht. Sie bringen das Phänomen mit der Verschiedenheit des Saftes beider Baumarten in Zusammenhang. Der erstere habe den stärkeren und schneller zirkulierenden Saft, daher bewirke er ein früheres Herabfallen der Blüten. Die durch die Axteinhiebe bewirkte Verwundung („Aderlaß“) des Baumes wirke retardierend auf das Strömen des Saftes. Und so komme es, daß ein so bearbeiteter Baum seine Blüten erst später zur Erde fallen lasse.

Die Blüten des *Mahuwa*-Baumes werden aber nicht nur der *Daru*-Bereitung zugeführt, sondern man ißt sie auch, sei es im frischen, sei es im getrockneten Zustande. Der Frühling ist für viele Bhil die Zeit besonderer Not, das Getreide (der Mais) geht aus und so führt man u. a. auch die *Mahuwa*-Blüten dem Nahrungshaushalte zu. Vielfach kommt auch der Samen des *Mahuwa*-Baumes, und zwar für eine Ölbereitung zur Verwendung. Die aus den Spalten der aufgesprungenen Rinde hervorquellende „white milky juice“ wird, wie E. BARNES⁶⁵⁰) sagt, „for dyeing purposes“ herangezogen.

Daru und *Daru*-Trinken.

Daru nennen die Bhil das aus den Blüten des *Mahuwa*-Baumes gewonnene Spirituosum. Es spielt in ihrem Denken und Leben eine verhältnismäßig große, allerdings nicht überall die gleich große Rolle. Im Jhabua-Gebiet bewegt sich der *Daru*-Konsum auf einer mittleren Linie. Weiter nördlich (Ambapara- und Udaipur-Kherwara-Gebiet) bleibt er ein gutes Stück unter dieser Linie. Im Bereiche von Udaipur-Kherwara scheinen Frauen überhaupt des *Daru*-Genusses sich zu enthalten. Das ist in der Jhabua-Gegend nicht so, dort trinken sie, wenn sie etwas bekommen, ganz wacker mit. Als mäßige *Daru*-Trinker begegneten uns auch die „Kleinen Bhilala“ im Barwani-Bezirk. Die tüchtigsten und leistungsfähigsten *Daru*-Trinker unter den Bhil wohnen im West-Khandesh. Hier schießen die Mauchis den Vogel ab. Das Kind bekommt dort bereits *Daru* zu trinken, bevor ihm die Mutterbrust gereicht wird. Als entschuldigende Gründe für die *Daru*-Liebe der Bhil des West-Khandesh läßt man gelten: 1. die Härte des dort zur Verfügung stehenden Wassers,

⁶⁵⁰) (Anm. 34) S. 328.

2. das besonders fieberreiche Klima und 3. Last but not least — die Überfülle an *Mahuwa*-Bäumen, mit denen dort die Natur gesegnet ist.

Der *Daru* wird also aus den Blüten des *Mahuwa*-Baumes bereitet. Den Destillationsprozeß veranschaulicht die Zeichnung. (Abb. 20).

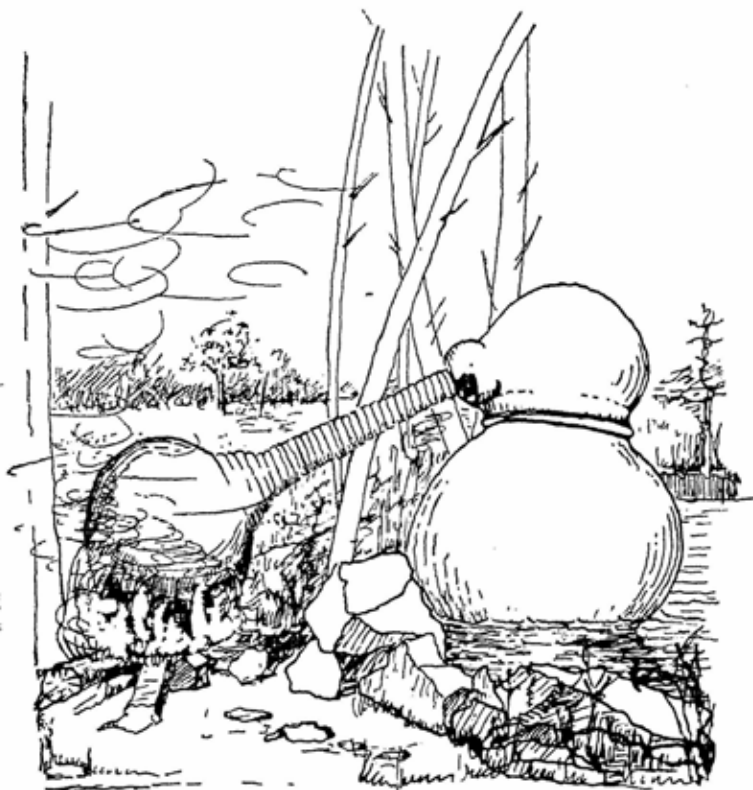


Abb. 20. Daru-Bereitung.

(Zeichnung in Anlehnung an Photo von FÜRER-HAIMENDORF, The Chenchus, bei Seite 157).

Der Topf (links!) wird etwa zu zwei Dritteln mit *Mahuwa*-Blüten gefüllt. Diese Blüten-Masse steht unter Wasser und wird auf diese Weise eingeweicht. Das unter dem Topf brennende Feuer bringt den Inhalt, das vom Saft der Blüten durchsetzte Wasser, zum Verdampfen. Der Dampf steigt durch ein unwickeltes und abge-

dictetes Bambusrohr in den oberen Teil des rechts sichtbaren Doppeltopfes. Damit der Dampf rascher kondensiert, kühlt man das Gefäß mit Wasser, stellt es, wenn möglich, in ein fließendes Wasser hinein. Der so kondensierte und abgekühlte Dampf repräsentiert bereits das viel begehrte Getränk. Der gewöhnliche *Daru* hat etwa 7—10 Prozent Alkohol. Ein höher prozentiger wird dadurch erzielt, daß man das Produkt noch einmal (oder auch noch mehrere Male) dem gleichen Destillationsprozeß unterwirft.

Seit Jahren ist das *Daru*-Brennen in Indien Staatsmonopol, infolgedessen auch den Bhil verboten. Die Übertretung des Verbotes wird mit verhältnismäßig schweren Strafen geahndet. Dieses Gesetz bezweckte einerseits eine Eindämmung übermäßigen Alkoholenusses, andererseits natürlich eine willkommene Einnahme für den Staatssäckel. Man kann es den Bhil, wie anderen Eingeborenen-Völkern Indiens kaum verdenken, wenn sie in dem Gesetze einen schweren und unberechtigten Eingriff in ihre alten Gebräuche und Überlieferungen erblickten. Sie vermögen mit dem besten Willen nicht einzusehen, warum sie jetzt selber keinen *Daru* mehr brennen und für dasselbe Quantum, das die behördlich eingerichteten Betriebe herstellen und feilbieten, das vier- bis sechsfache des bei ihnen gewohnten Preises zahlen sollen. Die Folge war und ist ein viel geübtes Schwarzbrennen.

Die Gebiete der Bhil sind oft derart abgelegen und vor allem in der Monsunzeit so schwer zugänglich, daß, wie wir von unterrichteter Seite hörten, die allermeisten Fälle des Schwarzbrennens dem Auge des Gesetzes verborgen bleiben. (S. 138.) Dazu kommt noch eine auf Grund langer Erfahrung erworbene Kunst des Geheimhaltens, die sich selbst auf die Sprache, die man in diesem Falle als eigene *Daru*-Sprache bezeichnen könnte, erstreckt. So wissen z. B. nur die Eingeweihten, daß, wenn einer sich nach dem Befinden des Bruder *Rangi* erkundigt, schwarzgebrannter *Daru* gemeint ist. Ähnlich weiß nur der Kundige, daß die Frage, ob die Alte bereits starb und verbrannt wurde, nur die Feststellung bezweckt, ob selbst-erzeugter *Daru* vorhanden ist oder nicht. Daß sich die Bhil andererseits selber des Fluches eines unmäßigen Trinkens wohl bewußt sind, bezeugt eines ihrer Heiratslieder. Dieses von den Frauen gesungene Lied lautet in etwas freier Übertragung wie folgt:

Fluch des Trinkens.

Ein Wald von Baumstümpfen, im Wald von Bäumen hat mich
mein Bhil (Mann) ausgeraubt.

Tagüber brennt er *Daru*,

Tagüber säuft er *Daru*.

Weshalb hat man mich in ein solches Elend hineingeraten lassen.
(Hier sind die Eltern als Schuldige gemeint.)

Der Satz „Weshalb“ ist Refrain.

Hätte mich mein Vater doch weggeworfen, in den strömenden
Fluß hinein. (Refrain.)

Tagsüber spannt er den Bogen und schießt Gewehre ab (Refrain.)

Hätte mich mein Vater doch den vorbeiziehenden Viehherden zu-
gesellt. (Refrain.)

Hätte man mich doch in einen tiefen Brunnen hineingeworfen,

O Vater, (Refrain.)

Tagsüber gibt er mir Ohrfeigen.

Tagsüber dreht er am Schnurrbart herum,

Tagsüber schreit er seinen Jodler.

Tagsüber trinkt er Daru.

O Vater, weshalb (Refrain.)

Hätte man mich doch den vorbeiziehenden Viehherden zugesellt (bis).

Daß der mäßige Genuß von *Daru* von guter Wirkung sein kann, ist die Überzeugung der Bhil. Er regt die Geister an und gibt auch den Mut, das rechte Wort zur rechten Zeit zu sprechen: *Wāt awe*, Wort kommt. Ein guter, unvermischter *Daru* trägt den Ehrennamen „jungfräulicher“ *Daru*, während der mit Wasser verdünnte als „verehelichter“ *Daru* bezeichnet wird. Um dem Gaste die Güte des Stoffes ad oculos zu demonstrieren, gießt der Gastgeber wohl einige Tropfen davon ins Feuer. Je heller es aufflammt, desto befriedigter leuchten allerseits die Augen.

Nim (Melia Azidirachta Indica).

Ein Zweig des *Nim*-Baumes wird des Morgens gerne als „Zahn-
bürste“ benutzt. Die zerstoßenen Blätter werden medizinisch ver-
wendet. In der Krankheitszauberei spielt das Wedeln mit einem
Zweige des *Nim*-Baumes eine Rolle.

Ob auch bei den Bhil der *Nim*-Baum der *Situla Mātā* heilig ist
und seine Blätter Schlangen vertreibend wirken, vermögen wir nicht
mit Bestimmtheit zu sagen. Es ist aber durchaus möglich, daß auch
auf die Bhil zutrifft, was W. CROOKE⁶⁵¹) unter genannter Rücksicht
allgemein für Nord-Indien ausspricht.

Gelbwurz. *Haldi*⁶⁵²).

Haldi (n. f. H.), im englischen turmeric (deutsch Gelbwurz),
genießt die Vorliebe der Bhil. *Haldi* kommt vor allem im Hochzeits-

⁶⁵¹) W. CROOKE (Anmerkung 322) II, S. 104.

⁶⁵²) *Curcuma longa* ROXB. (Sanskrit — *Haridrā*, Hindi — *Haldi*,
Bengali — *Halud*, Bombay Presidency — *Halada*). R. N. CHOPRA
(Ann. 212) S. 480.

ritual zur Verwendung, einerseits als *Haldi*-Stückchen oder Knoten, andererseits in zerriebener und in Wasser verdünnter Form als Einreibungsmittel für Hände, Füße und weitere Körperteile. Für erwachsene (heiratsfähige) Verstorbene, die tatsächlich noch unverheiratet und daher mit *Haldi* noch nicht eingerieben waren, wird diese Zeremonie post mortem vorgenommen, welcher Ritus ausdrücklich „die Jungfräulichkeit fortnehmen“ genannt wird. (S. 256 f.) Nach der Auffassung der Bhil fragt *Bhagwān* im individuellen Gericht nach dem Tode darnach, ob diese *Haldi*-Einreibung stattgefunden hat oder nicht. Es ist möglich, daß auch hier wieder eine charakteristische Umdeutung eines Hindu-Ritus stattgefunden hat. Nach W. CROOKE⁶⁵³) können die *Bhūts* „burning turmeric“ nicht vertragen, die *Bhūts* halten also von einer der Verbrennung übergebenen Leiche sich fern, vorausgesetzt, daß diese ordnungsgemäß mit *Haldi* eingerieben war, sei es bei der Heirat, oder doch post mortem. Die Bhil legten die Sache, wie in anderen Fällen, in die Hand und in die Kompetenz von *Bhagwān*. Dieser Deutung kommt vielleicht eine um so größere Wahrscheinlichkeit zu, als die Bhil die Geister der verstorbenen „Hagestolze“ und „spinsters“ keineswegs so stark fürchten wie die Hindu das tun⁶⁵⁴).

*Safran*⁶⁵⁵).

Die Bhil reden zuweilen von *Safran*, wo sie *Haldi* meinen. Auch in der Literatur findet man gar nicht selten, wie beides miteinander verwechselt wird. Dabei besteht tatsächlich ein großer Unterschied. Als Safran bezeichnet man die Samenstielchen der *Kesar*-Blume, die pro Kilo etwa Rupien 40.— kosten, während ein Kilo Turmeric-Wurzeln für ein Paar Annas zu haben ist, welcher Preis so gerade der Leistungsfähigkeit einer Bhil-Börse entspricht.

⁶⁵³) W. CROOKE (Anmerkung 322) I, S. 237. Zu welchen Konsequenzen die Vorstellung von der Notwendigkeit der Einreibung mit Gelbwurz-Brei führen kann, erhellt aus einer anderen Mitteilung von CROOKE. Sie bezieht sich auf den nordindischen Fluß *Yanumā* (= *Yami*) „The *Yanumā* according to modern story told on her banks was unmarried, and hence some people will not drink from her because she was not purified by the marriage rite, and so the water is heavy indigestible“ (W. CROOKE, a. a. O., S. 36).

⁶⁵⁴) Nach der Darstellung, die J. HOFFMANN von der Einreibungszeremonie mit „turmeric“ an Braut und Bräutigam gibt, bringen auch die Munda diese Angelegenheit in eine direkte Beziehung zu ihrem höchsten Gott *Singbonga* (Anm. 213, VIII, S. 2554 ff.).

⁶⁵⁵) *Crocus sativus* (Sanskrit — *Kumkuma*, Saurab — *Kasmīrajanma*; Hindi — *Kesar Jafran*; Bengali — *Jafran*, Bombay Presidency — *Safran*, *Kessar* usw.) R. N. CHOPRA (Anm. 212), S. 316.

Gräser.

An „heiligen“, zeremoniell gebrauchten Gräsern finden sich bei den Bhil drei, nämlich *darobari*, *ḍabaro* und *kaharo*. *Darobari*⁶⁵⁶) dürfte dem vedischen „sacrificial grass“ *darbha*, m. Grasbüschel, Büschel bildendes Gras, entsprechen, während *kaharo* vielleicht mit dem *Kusa*-Gras (*Poa cynosuroides*) in Zusammenhang steht. Diese queckenartige Grasart (*darobari*) bildet bei den Bhil den Gegenstand des Rätsels „Leben in den Augen einer toten Henne“. Es ist außerordentlich zäh. Scheinbar völlig ausgetrocknet, lebt es doch, wenn angefeuchtet, rasch wieder auf. Es wird gebraucht nach der Verbrennung eines Toten beim Reinigen der Axt und im Zeremoniell der großen Totenfeier („Das Spiel mit dem Gräslein“). (S. 270.)

Die beiden anderen Grasarten, *ḍabaro* und *kaharo*, kommen zur Zeit der Sonnen- und Mondfinsternis zur Verwendung, und zwar so, daß man Büschel davon über der Tür, die in den Viehstall hineinführt, oder an einem der Pfähle, die im Viehstall stehen, anbringt und befestigt. Es kann ein derartiges Büschel auch auf dem Misthaufen seine Stelle finden. Die Absicht geht in diesen Fällen dahin, auf diese Weise das Vieh vor schädigenden Einflüssen (Krankheit, Diebstahl usw.) zu schützen. *Kaharo* und *ḍabaro* können als „magic grass“ bezeichnet werden und sind in den genannten Fällen wohl als Schutzmittel gegen den Bösen Blick zu werten⁶⁵⁷).

Bhil-Lieder.

Originaltext mit Interlinear- und freier Übersetzung.

Wenn die nachstehenden Lieder im Originaltext samt Interlinear-Übersetzung gebracht werden, so ist dabei im besonderen an linguistische Interessen gedacht. An guten, genuinen Bhili-Texten ist in der Vergangenheit noch nicht sehr viel veröffentlicht worden.

Das Verdienst, diese Texte sicher gestellt zu haben, kommt dem des Bhili kundigen Missionar L. JUNGLUT zu. Ihm sei dafür auch an dieser Stelle warmer Dank gesagt.

⁶⁵⁶) H. GRASSMANN: Wörterbuch zum Rigveda, Leipzig 1873, Sp. 580.

⁶⁵⁷) W. CROOKE (Anmerkung 322) II, S. 29, nennt als „sacred grasses“: the *Kusa*, the *Durva*, the *Darbha* grass. „Some of these sacred grasses form an important ingredient in the *Śrāddha* offerings to the sacred dead, some are used in the marriage and cremation ritual, on some dying man is laid at the moment of dissolution. They are potent to avert the Evil Eye, and hence the mother of *Rāma* and *Lakshmana*, when she looks at them, breaks a blade of grass“ (W. CROOKE, a. a. O., S. 30). Man sieht, es besteht hier in dieser Angelegenheit eine weitgehende Übereinstimmung zwischen Bhil und Hindu, aber diese Übereinstimmung ist keineswegs eine vollständige.

Es bleibt zu bemerken, daß diese Lieder alle auch phonographisch festgelegt werden konnten, und zwar mittels einer Apparatur, die Dr. MARIO SCHNEIDER (Leiter des Phonogramm-Archivs in Berlin) mir im Winter des Jahres 1938—1939 in dankenswerter Weise nach Indien geschickt hatte. In den ersten Monaten des Jahres 1940 wurden diese Walzen von der Schweiz aus nach Berlin gesandt, wo man darnach in der üblichen Weise die Galvanos herstellte. Über deren weiteres Schicksal fehlt aber bis heute jede Nachricht.

Damor-Lied.

Heiratslied, vornehmlich von Frauen gesungen. Es gilt als ein Lob auf den Bräutigam. Die *damor* sind ein berühmter Bhil-Clan. (S. 110.)

1. *Damor, dholan dhawarayan taran gam re.*

O *Damor, dholan dhawarayan* Deine Dörfer.

Refrain: *Damor baro sobhilo.*

Damor groß schön.

2. *Damor, dhalkesi dhalan*

Damor, baumelnde Schilde

bindi aw re

binde komme.

Refrain: wie oben.

3. *Damor, keryan katari*

Damor, Hüften (von) Dolch

phundun ral re.

Quaste baumelt.

4. *Damor, taran rendan ne*

Damor, deine Kälber und

maran padan re.

meine Wasserbüffel.

5. *Damor, dhole ghorile sari*

Damor, weißes Pferd (auf) steig

aw re.

komme.

6. — 4.

7. *Damor amaliyan malon*

Damor Tamarinden Plateau

man gayan sare re.

im Kühe weidet.

8. *Damor, maro taro zivarlo*

Damor, mein dein Leben

se ek re.

ist eins.

9. *Damor, tare mare miya*
Damor, dir mir Liebe
ghani lage re.
 viel affiziert.
10. *Damor, taran maslan ne*
Damor, deine Fische und
mara rofa re.
 meine Brote.
11. *Damor, gayan sarhon*
Damor, Kühe lasset uns weiden
ne apun rehon re.
 und uns beide lasset bleiben.

Freie Übersetzung.

1. O *Damor*, Deine Heimatdörfer sind *Dholan* und *Dhawarayan*.
 O Du sehr schöner *Damor* (Refrain).
2. O *Damor*, binde baumelnde Schilde um und komme.
3. O *Damor*, von Deinen Hüften baumelt ein Dolch mit Quasten.
4. O *Damor*, Deine Kälber und meine Wasserbüffelstiere.
5. O *Damor*, besteig ein weißes Roß und komme.
6. — 4.
7. Der *Damor* weidet die Kühe auf dem Tamarinden-Plateau.
8. O *Damor*, Dein Leben und das meinige sind eins.
9. O *Damor*, Dich und mich affiziert eine große Liebe.
10. O *Damor*, Dein sind die Fische und mein die Brote.
11. O *Damor*, laß uns die Kühe weiden und zusammen bleiben.

Dewor-Hochzeitslied:
 „Schwägerin und Schwager“.

Im Liede spricht die Braut, in Liebe erfaßt für ihren jüngeren Schwager, den sie unter Umständen heiraten könnte, zumal, wenn ihr jetziger Mann sterben sollte (vergleiche den letzten Vers des Liedes). *Dewor* — jüngerer Bruder des Mannes, Schwager.

1. *Dewor, hanan hanan bhami.*
 Schwager, Märkte Märkte schwärmte ich.
Deworiyun day lagyun (— Refrain).
 Schwager Liebe affizierte.
2. *Dewor wanakarli musyan re.*
 Schwager schief Schnurrbart.
3. *Dewor tilari mullawe.*
 Schwager Stirnplättchen kauft.
4. *Dewor, kuni haru mulwo?*
 Schwager, welche für kaufen Sie?

5. *Bhabi tamuñ haru mulwuñ.*
Schwägerin Sie für kaufe ich.
6. *Dewor bhamaryañ patañ ro⁶⁵⁸).*
Schwager „Biene“-rischen Bubikopf eines.
(schwarz wie eine Biene).
7. *Dewor genulañ mul lawe.*
Schwager Schmucksache kauft er.
8. *Dewor, kuni haru mulwo?*
Schwager, welche für kaufen Sie?
9. *Bhabi, tamuñ haru.*
Schwägerin, Sie für.
10. *Dewor, marze taro wiro.*
Schwager, möge sterben dein Bruder.

Freie Übersetzung.

1. O Schwager, ich schwärmte von Markt zu Markt.
O Schwager, Liebe affizierte (ergriff) mich (Refrain).
2. Der Schwager hat einen schief gedrehten Schnurrbart.
3. Der Schwager kauft einen silbernen Stirnschmuck.
4. O Schwager, für welche kaufen Sie?
5. O Schwägerin, für Sie kaufe ich.
6. Der Schwager hat Bubikopfhaare, schwarz wie Bienen.
7. Der Schwager kauft Schmucksachen.
8. O Schwager, für welche kaufen Sie?
9. O Schwägerin, ich kaufe für Sie.
10. O Schwager, es sterbe Dein Bruder.

„Raubüberfall der *Damor*“. Hochzeitslied.

Oder „Entführung (kidnapping) der älteren Schwester der Braut“.

1. *Sari sari damoroñ ni phozañ.*
Es rückte vor *Sari Damors* der Armee.
Hiramal, bari sari tari phozañ (= Refrain).
Hiramal, große rückte vor Deine Armee.
2. *Zai gheryuñ, wewai, taruñ gheruñ.*
Gingen umzingelten, Verwandter, Dein Haus.
3. *Sari sari newa bhai ni phozañ.*
Es rückte vor *Sari Newo* Bruders des Armee.
4. *Wewai gandhye nahi dungar deda.*
Verwandter verrückt flüchtete Hügel nahm.
5. *Randosuñ te gher mañ gherayuñ.*
Weib jedoch Haus im umzingelt.
6. *Hai bandi ghophile sarawo.*
Ergriffen gebunden auf das Pferd hebet.

⁶⁵⁸) In Liedern steht öfters *ro* statt *no*.

Freie Übersetzung.

1. Es rückt aus, es rückt aus das Heer der *Damor*.
O *Hirimal* ⁶⁵⁹), eine große Armee, Deine Armee rückte aus
(Refrain).
2. Sie gingen und umzingelten, o Verwandte, Dein Haus.
3. Es zog aus die Armee des Bruders *Newo* ⁶⁶⁰).
4. Der verrückte ⁶⁶¹) Verwandte lief fort und gewann einen Hügel.
5. Seine Alte ⁶⁶²) (sein Weib) hat man im Hause umzingelt.
6. Ergreift sie, bindet sie und setzt sie auf ein Pferd.

Maluri — Frauen-Hochzeitslied.

„Keine Braut aus der Ferne sollst Du Dir holen, sondern nimm eine aus der Heimat.“ Die Mahnerinnen gehören der Partei des Bräutigams an. *Maluri* steht für die Braut aus fernem Lande, die er sich eben nicht holen soll. Das Malwa-Gebiet ist den Bhil benachbart, es ist verhältnismäßig fruchtbar und reich und lockt daher auch manche Bhil.

1. *Maluri hamalai maluwa des mañ.*
Maluri wird gehört Malwa Land im.
Mati re zazo maluri ne des (= Refrain).
Nicht geht Maluri der Land (ins).
2. *Hathira lai aluñ apra des na.*
Elefanten bringt gebe ich unserm Lande von (Dual, Plural).
3. *Amari lai aluñ apra des ni.*
Traggestell bring gebe ich unserm Lande von.
4. *Ghorila lai aluñ apra des na.*
Pferde
5. *Palanuñ lai aluñ apra des nuñ.*
Sattel
6. *Lagameñ lai aluñ apra des ni.*
Zügel
7. *Mohera lai aluñ apra des na.*
Kopfgeschirr
8. *Pagri lai aluñ apra des ni.*
Turban
9. *Bhorilañ lai aluñ apra des nañ.*
Pulsringe

⁶⁵⁹) *Hirimal* ist Eigennamen.

⁶⁶⁰) *Newo* ist arbiträrer Eigennamen.

⁶⁶¹) Die eine Partei (Brautpartei) nimmt in den Liedern die andere Partei (Partei des Bräutigams) gerne her, wie auch umgekehrt.

⁶⁶²) Die Alte ist die (wahrscheinlich ältere) Schwester der Braut. Deren Mann ist dann natürlich Schwager der Braut.

10. *Kandoro lai aluñ apra des no.*
Lendengurt
11. *Laḍaṇi lai aluñ apra des na.*
Braut

Freie Übersetzung.

1. *Maluri* wurde gehört im Malwa Lande.
Sie geht nicht ins Land der *Maluri* (ins Malwa-Land) (Refrain).
2. Elefanten bringe ich aus dem eigenen Lande.
3. Des Elefanten Traggestell bringe ich aus dem eigenen Lande.
4. Pferde bringe ich aus dem eigenen Lande.
5. Einen Sattel bringe ich aus dem eigenen Lande.
6. Zügel bringe ich aus dem eigenen Lande.
7. Das Kopfgeschirr bringe ich aus dem eigenen Lande.
9. Silberne Pulsringe bringe ich aus dem eigenen Lande.
10. Einen Lendengurt bringe ich aus dem eigenen Lande.
11. Eine Braut bringe ich aus dem eigenen Lande.

Wagāzi nuñ bairuñ (Wagāzi's Frau).

Hochzeitslied.

1. *Uñsi meri lai kamaṛuñ, babo* ⁶⁶³ *sari gyo:*
Hohe zweistöckige rote Tür, Babo kletterte hinauf:
Hütte,
dham ⁶⁶⁴), *dham, dham; dham, dham, dham.*
Babo zimaiduñ (= Refrain).
Babo (den) will ich füttern.
2. *Sawas mañ no roṭ banayo; Khimo* ⁶⁶⁵ *khai gyo:*
1¼ Maund von Brot gemacht; Khimo gegessen:
(40 Pfund)
ḍas, ḍas, ḍas; ḍas, ḍas, ḍas.
3. *Wagzi nuñ bairuñ tirat salyuñ; Wagzi rowe:*
Wagzi des Frau Pilgerfahrt gegangen; *Wagzi* weint:
ḍhal, ḍhal, ḍhal; ḍhal, ḍhal, ḍhal.
4. *Wagzi nuñ bairuñ pasuñ ayuñ; Wagzi ḥanhe:*
Wagzi des Frau zurück gekommen; *Wagzi* lacht:
Khad, khad, khad; khad, khad, khad.

⁶⁶³) *Babo* = *Sādhū*, der fromme Bettler!

⁶⁶⁴) *Dham* etc. Klangnachahmung.

⁶⁶⁵) *Khimo*, fingierter Name eines Menschen, den man schlecht machen will.

Freie Übersetzung.

1. Ein hohes zweistöckiges Haus, eine rote Tür.
Der fromme Bettler stieg hinauf:
Dham, dham, dham; dham, dham, dham.
Dem frommen Bettler gebe ich zu essen (Refrain).
2. Ich habe ein Brot gemacht, 1¼ Mani, 600 Pfund schwer.
Der *Khimo* hat es aufgegessen:
Das, das, das; das, das, das.
3. Die Frau des *Wagāzi* machte eine Pilgerfahrt.
Der *Wagāzi* weint: *ḡhal, ḡhal, ḡhal; ḡhal, ḡhal, ḡhal*
4. Des *Wagāzi* Frau kehrte zurück. Der *Wagāzi* lacht:
Khad, khad, khad; khad, khad, khad.

Jäterinnen-Lied. Spiel nach der Arbeit.

Die Landherren werden daran erinnert, daß auch Zeit für Unterhaltung gegeben werden muß.

Daṛo dūbyo ḡor dūngre re,
Tag untergegangen *Dorḡungar* (in),
hurilun ḡyūn wan mān.
Papagei gegangen hl. Hain (in den).

Das Vorstehende wird als Refrain nach jeder der folgenden vier Strophen wiederholt.

1. *Newa bhai, taraṇ paṛazyāṇ re*
Nevo Bruder, Deine Arbeiter
ghari ek ramtaṇ mel.
Augenblick einen zu spielen stelle.
2. *Zhitra bhai, taraṇ paṛazyāṇ re*
Zhitro Bruder, Deine Arbeiter
ghari ek ramtaṇ mel.
Augenblick einen zu spielen stelle.
3. *Razhing bhai, taraṇ paṛazyāṇ re*
Razhing Bruder, Deine Arbeiter
ghari ek ramtaṇ mel.
Augenblick einen zu spielen stelle.
4. *Lalsan bhai, taraṇ paṛazyāṇ re*
Lalsan Bruder, Deine Arbeiter
ghari ek ramtaṇ mel.
Augenblick einen zu spielen stelle.

Freie Übersetzung.

Der Tag ging zur Neige in *Dorḡungar* (Dorf im Panchmahal
Distrikt),

Der Papagei ging (flog) in den heiligen Hain. (Refrain.)

1. O Bruder *Newo*, laß Deine Arbeiter einen Augenblick spielen.
2. O Bruder *Zhitro*, laß Deine Arbeiter einen Augenblick spielen.
3. O Bruder *Razhing*
4. O Bruder *Lalsan*

Jäterinnen-Lied. Opferbereite Liebe.

Des Trommlers wegen läßt sie alles, selbst ihre Kinder, im Stich.

1. *Dumaṛa ne kyaṛaṇe meṇ sule kalerāṇ melynāṇ.*
Trommler des wegen ich Herd (halbe) gestellt.

Wasserkrüge

Dumaṛa meṇ zange raza no kuṇwar (Refrain).

Trommler ich betrachtet Königs des Sohn.

2. *Dumaṛa ne kyaṛaṇo meṇ ukere to plaṇ melynāṇ re.*
Trommler des wegen ich auf Misthaufen Körbe hingestellt.
3. *Dumaṛa ne kyaṛaṇe meṇ zholi maṇ balawaṇ melynāṇ re*
Trommlers des wegen ich Schaukelwiege in babies hingestellt.
4. *Dumaṛa ne mathe zhagmagtyali topi re.*
Trommlers des Kopf (auf den) schimmernden Hut.

Freie Übersetzung.

1. Des Trommlers wegen stellte ich die Wasserkrughälften (gebraucht zum Brotbacken) auf den Herd.
Ich hielt den Trommler für einen Königssohn. (Refrain.)
2. Des Trommlers wegen stellte ich die Körbe auf den Misthaufen.
3. Des Trommlers wegen stellte ich die beiden Wasserkrüge (welche gefüllt aufeinander stehend von den Frauen auf dem Kopfe getragen zu werden pflegen) an der Wasserstelle nieder.
4. Des Trommlers wegen legte ich die Babies in die Schaukelwiege hinein (um ihrer ledig zu sein).
5. Auf des Trommlers Haupt schimmert und glänzt ein Hut.

Gelübde- oder Jahrmarkt-Lied.

Weihegeschenke im Überfluß.

Auf dem Wege zur Fair (zum Jahrmarkt), womit vielfach eine Wallfahrt verbunden ist.

1. *Uṇsaṇ uṇsaṇ re, Dawozi* ⁶⁶⁶⁾
Hoch hoch
bagalaṇ bhame (bis).
Weiße Sumpfvögel schweben.

⁶⁶⁶⁾ *Dawozi*, arbiträrer Eigennamen.

2. *Nisañ nisañ re, Dawozi*
Unten unten
nisañuñ bhame.
Zeichen (Fahne) flattert.
3. *Bhogoñ ni re, Dawozi, pagri wale.*
Schlachtopfer der —, *Dawozi*, Koppel entsteht.
4. *Naruloñ na re, Dawozi, ukeñan wale.*
Kokosnüssen der *Dawozi*, Misthaufen ⁶⁶⁷⁾ sammelt sich an.
5. *Lobhanoñ ni re, Dawozi, dhupe sare.*
Weihrauch von —, *Dawozi*, Rauchopfer steigt.
6. *Khazaroñ no, Dawozi, bhoge pare.*
Herden der *Dawozi*, Schlachtopfer fallen.
(Wasserbüffel
und Ziegen)
7. — 1.
8. — 2.
9. *Ghiyoñ na re, Dawozi, diwa bale.*
Schmelbutter von —, *Dawozi*, Lichter brennen.
10. *Bandukoñ na re, Dawozi, andre gaze.*
Gewehren von —, *Dawozi*, Donner donnert.
11. *Khunoñ na re, Dawozi, khale sale.*
Bluthülle von —, *Dawozi*, Gräben gehen.
12. *Surmañ na re, Dawozi, ukeñan wale.*
Süße Brötchen von —, *Dawozi*, Misthaufen entstehen.
13. *Khazaroñ ni re, Dawozi, guzari bharay.*
Herden (vgl. V. 6) von —, *Dawozi*, Viehmarkt sich füllt.
14. *Maplañ na re, Dawozi, lagra bharay.*
Licht-Tellerchen ⁶⁶⁸⁾ von —, *Dawozi*, Eselslasten füllen sich.

Freie Übersetzung. (Siehe S. 163 f.)

Gelübde- oder Jahrmarktslied.

Gesungen bei Gelegenheit der Einlösung eines Gelübdes oder bei einer Fair (Jahrmarkt).

1. *Kaṭhi bhir mañ bada ledi.*
Schwerer Not in Gelübde genommen.
Man re man (Refrain).
Gelübde — Gelübde.
2. *Doeri bhir mañ bada ledi.*
Schwerer Not in Gelübde genommen.

⁶⁶⁷⁾ Haufen so groß wie Misthaufen.

⁶⁶⁸⁾ Gebraucht als Opfergabe.

3. *Zor khazron ni badi ledi.*
Koppel Wasserbüffel von Gelübde genommen.
4. *Doran thaine bada ledi.*
„Drangsalig“ seiend Gelübde genommen.
5. *Raza thaine bhog aluñ.*
Freudig seiend Schlachtopfer gebe ich.
6. *Zor bokran no bhog aluñ.*
Koppel Ziegen von Schlachtopfer gebe ich.
7. *Zor narulon no bhog aluñ.*
Koppel Kokosnüsse von (Schlacht)opfer gebe ich.
8. *Hawa mani hiduñ alyuñ.*
1¼ Mani Mehl gab ich.

Freie Übersetzung. (Siehe S. 163.)

Hirien-Lied.

Auch „des Bettelns Hirien“ genannt, vor dem Diwali-Fest gesungen. Über die Bedeutung des Wortes *hirien* siehe S. 194. Die Sänger des Liedes singen und betteln.

1. *Tin titiyañ ni tuñgli re:*
Drei Stöckchen von Körbchen -:
Raṅgli dalwa zay.
Raṅgli mahlen geht.
Raṅgli weli weli dalze re:
Raṅgli schneller mahle -:
Mar salo bhukyo say.
Mein Bettelnder hungrig geht.
2. *Kalañ baldon ni nai re,*
Schwarze Ochsen von Pflug -
Dholañ ni wadai.
Weißen von Gewinn.
Gam no tarvi em ke, ke:
Dorfes des Vorsteher so sagt, daß:
hañko, mara bhai.
pflüge, mein Bruder.
3. *Pani mañ pragri wage,*
Wasser im Flußplätschern tönt,
Kya zanawar zay? Raza bhoza ni dikri re:
Was für Tier geht? Königs Bhoz des Tochter -:
„nortañ“ dekhan zay.
„Novene“ zu sehen geht.

4. *Nani wawen thangan mandi re:*
Kleine Schwägerin bitten (unaufhörlich) anfang -:
„*Khangalo . gharan!*“
„Halsring lasse machen!“
5. *Uñdo kuwo; dher sañkri re,*
Tiefer Brunnen; Rand schmal -,
Kareli, wel pañi bhar re:
Kareli, schneller Wasser fülle -:
pañiyari, taro surilo dhilo mel.
Wasserträgerin, deine Armringe locker stelle.
6. *Lipya thabya ora re; sarwar wisu zay.*
Verschmiert verklebt Veranda -: beißender Skorpion geht.
7. *Kala puñsa nuñ lalun re,*
Schwarzen Schwanzes Äffin -,
Khay se tel mara. Kadi bañgri mañ
ist Öl(pflanze) mein(e). Wenn je Schlinge in
par se te ramse ghu gharmal.
wird fallen dann wird sich balgen (wie beim Spiel *ghu gharmal*).
8. *Khole ghalyun dosrun re, lun lagarti zay.*
Schoß hineingelegt Gurke -, Salz aufschmierend geht.
Mara hath mañ katingo dhamkawun do ne
Meiner Hand in Keule schlage ich zwei und
sar. Samra samri lar paryan re: mogri
vier. Der Chamär, die Chamärinnen streiten — Keule laß mich
dhamkan!
schlagen!
9. *Sali, tun kem dubli re? Salo mare des!*
Bettelnde, Du weshalb mager? Komme in mein Land!
Kaṭhiya⁶⁶⁹ gauñ kheri gañkhri, dhamkawun do ne sar,
Kaṭhiya Weizen von dicken Brötchen will ich füttern 2 u. 4.
10. *Hakki mātā ghañi paki re: ghati bharuka khay.*
Mais *Mātā* sehr hart -: Mahlstein Sprünge ist (macht)
Khati sah mañ ni rabari re: peṭ dharuka khay.
Saure Buttermilch in der Brei -: Bauch Sprünge ist.
11. *Amriyo⁶⁷⁰ reṭen salare re: narde pañi zay. (Bis)*
Amriyo Eimer-Walze bringt in Gang: Abfluß (durch) Wasser
geht. (Bis)
12. *Hirien⁶⁷¹), hun huto, hun zage, goṭiyan na raz?*
Was schlafend bist, was wachst Du, Rindern von, o König?

⁶⁶⁹) Name der feinsten Weizenart.

⁶⁷⁰) Eigennamen.

⁶⁷¹) Mit *Hirien* werden auch die noch folgenden Verse eingeleitet.

Tare aṅgne nagari na log aya. Ze tari marzi
 Auf Deiner Veranda Stadt der Volk gekommen. Was Dein Wunsch
hoe, te al: Suniyo ⁶⁷²) *al rokro! Hamuñ zatye*
 sei, das gib: Rupie gib Silbermünze! Wir wollen gehen
Phatuñ ⁶⁷³) *ne gher maduro lewa. Phatuñ, kun,*
Phatuñ zum Hause Daru zu holen. *Phatuñ,* sage ich.
mari ben: „Madaro bhari al.“
 meine Schwester: „Daru fülle gib.“
„Galya pitot nuñ hañkaluñ muwo thagwa ayo.“
 „Guß-Bronze“ von (aus) Halsring Toter zu betrügen kommst.“

13. *Hirien, baro gher, bara aṅṇa, bhai, khunuñ nam*
Hirien, Großes Haus, große Veranda, Bruder, wessen Namen
lehuñ? Huñ huto, huñ zage: hamuñ aya lewa sokro.
 soll ich Was schläfst Du, was machst Du: Wir kamen zu neh-
 men Rupie.
14. *Hirien, Raphalyo nag, Wāzing nag wasa phere,*
Hirien, (des) Termitenhügel(s) Schlange *Wāzing* Schlange Wort
 wendet *Nag. Zhele*
 Schlangen, aufnimmt
nagañ. Tinkhi banawi aṅmol; tini banawi salar.
 Schlange. Daraus gemacht Dreckknötchen; davon gemacht Salar-
 weibl. Kuh;
tino banayo goriyo godabo; tino parewo hañd: tyo dharuke.
 davon gemacht Rind; davon Stier Stier: der fordert heraus
 zum Kampfe.

Freie Übersetzung. (Siehe S. 196 f.)

Männer-Diwāli-Lied. „*Hirien* der Herde“.

Jeder Vers beginnt mit dem Worte *Hiri*.

1. *Hiri, sari pheri saleri des: mātā behari amlīye mal.*
Hiri, geweidet herum- im ganzen Lande: *Mātā* hingesetzt *Amlin*
 geführt (trans.) (Tamarinden
 plateau auf). (Bis).
2. *Hiri, sari pheri saleri des: Mātā*
Hiri, geweidet herumgeführt im ganzen Lande: „Nicht *Mātā*
lizaze kaṭaliye des!
 nimmt mit zum *Kaṭaliye* Land!“

⁶⁷² Poetisch für Rupie.

⁶⁷³) Name einer Frau.

3. *Hiri, Kaṭala log kharab se: man marhe to korare.*
Hiri, Kaṭala Leute schlecht sind: mich werden töten denn mit
der Axt.
4. *Hiri, aglo sare zhinzwo, ye pasalaṛi thairāṇ.*
Hiri, die vordersten weiden feines Gras, die hintersten Stengel.
5. *Hiri, sari pheri sareṛe des: ri boli salar:*
Hiri, geweidet herumgeführt im ganzen Lande: blieb sprach
Salar:
Lampa, tarsyaṇ te lagi.
„O Hirte, Durst dich affiziert.“
6. *Hiri, „Narbada na ara saṅkra: mātā,*
Hiri, „Narbada der Abstiegstelle schmal: O *Mātā*
dhiri pohkarun.
langsam schlürfte Wasser.“
7. *Hiri, agli piye nir, ye pasalaṛi kado.*
Hiri, die vordersten trinken klares Wasser, die hintersten trübes.
8. *Hiri, soṛiyaṇ hire koryaṇ dhotiyaṇ: sanyun*
Hiri, losgemacht von Seide ränderlich *dhoti:* durchgeseihtes
pani payuṇ.
Wasser getränkt.
9. *Hiri, bhabriyo sazaṇ no mor, paṇ*
Hiri, geschlagen (mit Felsen der Pfau, Flügel) aber
bhabriya barsaṇ batra.
verwirrt 1200 Herden.

Freie Übersetzung. (Siehe S. 195 f.)

„Einst und jetzt.“ Männer-*Garbo*-Lied.

1. *Kuṇwaro ḥaton haṇḍe sele kareli.*
Jüngling war und (wie) Stier (Held) Freiheit machte.
Sel zamburi (Refrain).
Freier *Zamburi*-(Baum).
Bairuṇ karyuṇ ne mari sel khoi ali.
Frau gemacht und meine Freiheit verloren gegeben.
2. *Kuṇwaro ḥaton mari pagri baṇḍeli.*
Jüngling war mein Turban gebunden.
Bairuṇ karyuṇ ne mare suṇtuṇ baṇḍaryun.
Frau gemacht und (sie) mir Fetzen umgebunden.
3. *Kuṇwaro ḥato ne haṇḍe sogalaṇ ralelaṇ.*
Jüngling war und (wie) Stier (Held) Quasten ließ ich herunter-
(Turban-) baumeln.

- Bairuñ karyuñ ne marañ sogalañ gamayañ.*
 Frau gemacht und (sie) meine Quasten verloren.
4. *Kuñwaro ñato ne hañde kurta perela.*
 Jüngling war und (wie) Stier(Held) Hemd(Ober) angezogen.
Bairuñ karyuñ ne mara kurta gamaya.
 Frau gemacht und (sie) meine (Ober-)Hemden verloren.
5. *Kuñwaro ñato ne hañde bhorilañ perelañ.*
 Jüngling war und (wie) Stier(Held) Pulsringe angelegt.
Bairuñ karyuñ ne marañ bhorilañ gamayañ.
 Frau gemacht und (sie) meine Pulsringe verloren.
6. *Kuñwaro ñato ne hañde dhotira perela.*
 Jüngling war und (wie) Stier(Held) Dhoti angelegt.
Bairuñ karyuñ ne mare langoñ perawi.
 Frau gemacht und (sie) mir Schamtuch umgebunden.
7. *Kuñwaro ñato ne hañde bandukyañ dhareli.*
 Jüngling war und (wie) Stier(Held) Gewehr in der Hand hielt.
Bairuñ karyuñ ne man lakri hawari.
 Frau gemacht und (sie) mich Stock ergreifen gemacht.
8. *Kuñwaro ñato ne hañde ghorile sarelo.*
 Jüngling war und (wie) Stier(Held) auf ein Pferd gestiegen.
Bairuñ karyuñ ne manañ gadhere beharyo.
 Frau gemacht und (sie) mich auf einen Esel gesetzt (trans.)
9. *Kuñwaro ñato ne hañde kañdoro perelo.*
 Jüngling war und (wie) Stier(Held) (silberne) Hüftkette umgebunden.
Bairuñ karyuñ ne maro bhinñi no kañdoro.
 Frau gemacht und (sie) mein (ist) Hanf von Hüftschnur.

Freie Übersetzung.

1. Als ich noch ein Jüngling war, da genoß ich die Freiheit wie ein Held (Stier). O freier Zamum-Baum (Refrain).
 Da nahm ich eine Frau und meine Freiheit war dahin.
2. Als ich noch ein Jüngling war, da band ich einen Turban um.
 Da nahm ich eine Frau, sie band mir einen Fetzen um.
3. Als ich noch ein Jüngling war, da legte ich wie ein Held (Stier) mir eine Turbanquaste an.
 Da nahm ich eine Frau und verlor meine Turbanquaste.
4. Als ich noch ein Jüngling war, da bekleidete ich mich mit einem Oberhemd.
 Da nahm ich eine Frau und verlor mein Oberhemd.

5. Als ich noch ein Jüngling war, da legte ich mir wie ein Held (Stier) Armringe an.
Da nahm ich eine Frau und verlor meine Armringe.
6. Als ich noch ein Jüngling war, da bekleidete ich mich wie ein Held (Stier) mit einem *Dhoṭi* (Obergewand).
Da nahm ich eine Frau, sie band mir ein *Languṭi* (Schamtuch) um.
7. Als ich noch ein Jüngling war, da nahm ich wie ein Held (Stier) ein Gewehr in die Hand.
Da nahm ich eine Frau und sie ließ mich einen Stock ergreifen.
8. Als ich noch ein Jüngling war, da stieg ich wie ein Held (Stier) aufs Pferd.
Da nahm ich eine Frau, sie setzte mich auf einen Esel.
9. Als ich noch ein Jüngling war, trug ich wie ein Held die silberne Hüftkette.
Da nahm ich eine Frau, nun trage ich eine Hüftschnur aus Hanf.

Das Lied von der *Tumṛi* (Kürbisschale).

Gesungen von Männern und Frauen. Gilt als *Garbo*- und als Heiratslied.

1. *Palware* nun *biz*, *re lal*.
Palwar (distr.) von *Same*, *re lal*.
Bapari *re tumṛi!* (Refrain).
Bedauernswerte o *Tumṛi*.
2. *Sopanaro bolawo lal*.
Säer rufe *lal*.
3. *Sopanaro se* N. N. *lal*.
Sopanaro ist N. N. *lal*.
4. *Hinsanaro bolawo lal*.
Begießer rufe *lal*.
5. *Hinsanaro se* N. N. *lal*.
Begießer ist N. N. *lal*.
6. *Tumṛiyen hoṅko melyo lal*.
Tumṛi Sprößlein hat hervorgebracht -.
7. *Tumṛi, doe panni lal*.
Tumṛi zwei blättrig -.
8. *Tumṛi shar panni lal*.
Tumṛi vier blättrig -.
9. *Tumṛi aṭh panni lal*.
Tumṛi acht blättrig *lal*.
10. *Tumṛi dah panni lal*.
Tumṛi 10 blättrig *lal*.

11. *Tumři bare panni lal.*
Tumři 12 blättrig -.
12. *Tumři hole panni lal.*
Tumři 16 blättrig lal.
13. *Tumři wih panni lal.*
Tumři 20 blättrig lal.
14. *Tumři gherghumar lal.*
Tumři angewachsen lal.
15. *Tumřiyeu welo kađyo lal.*
Tumři Ranken hervorgebracht -.
16. *Tumři phulañ ayañ lal.*
Dem Tumři Blüten kamen lal.
17. *Tumři makheñ pare lal.*
Tumři kleine Früchte allen zuteil, lal.
18. *Tumři arañ pare lal.*
Tumři größere Früchte allen zuteil -.
19. *Tumřiñ tumrañ lagyañ lal.*
Tumřiñ vollwüchsige Früchte werden -.
20. *Tumrañ moñañ waigyañ lal.*
Tumři groß gewachsen lal.
21. *Tumři na mañgañ ayañ, lal.*
Tumři der Heiratsantrag gekommen, lal.
22. *Tumřiñ nañ gañ zhelaro, lal.*
Der Tumři Heiratsantrag mach annehmen, lal.
23. *Tumřiñ wāne⁶⁷⁵ beharo lal.*
Die Tumři im Wāne-Kleid setze -.
24. *Tumři wāne behigai, lal.*
Tumři im Wāne-Kleid hat sich gesetzt.
25. *Tumři rowa lagi, lal.*
Tumři zu weinen anfang, lal.
26. *Kyoñ re tumři: rowe kikam?*
Weshalb Tumři: weinst Du wie?
27. — 25.
28. *Tumřiñe zane awiyen, lal.*
Der Tumři Hochzeitszug kam, lal.
29. — 25.
30. — 26.
31. — 25.
32. *Tumřiñe aña pher, lal.*
Der Tumři Rückkehr⁶⁷⁶ wende, lal.

⁶⁷⁵) Wāne-Tage, Tage mit bestimmten Feierlichkeiten vor der Hochzeit.
(Anm. 230) S. 28 ff.

⁶⁷⁶) Rückkehr der Braut zu ihrem Vaterhause führe herbei.

Eine Satyre.

Zwei Sängerguppen, Gruppe A und Gruppe B.

Satak sandeni rat, gowaliya re lol ⁶⁷⁷⁾.

Schimmert mondliche Nacht, o Hirte bleib freudig.

- A. *Huñ te kabala mañ kudi, Gowaliya re lol.*
 Ich aber (ja) Maisbehälter in gesprungen, o Hirte bleib freudig.
Meñ te miña kodara kadya, —
 Ich aber (ja) brausender Kodra-Samen herausgeholt, —
Tinañ bopasañ bañayan, — —
 Von denselben dicke Teigbrote gemacht, — —
Meñ te kasañ posañ hekyañ, — —
 Ich aber unreif halbgebacken geröstet, — —
 (halb gebacken)
Meñ te thikri mañ hekyañ, — —
 Ich aber Wasserkrug (Scheibe) in geröstet, — —
Meñ the mathe dine sali, — —
 Ich aber auf den Kopf gegeben habend ging (davon), — —
Sayar bhatañ puse: — —
 Freundin nach dem Mahl fangt: — —
 „*Sori kuna lizay bhatañ?*“
 „Mädchen wessen nimmst Du mit Mahl?“
 „*Pela debara nañ bhatañ.*“
 „Jenes dickbäuchigen von Mahl.“
Gowal amaliya ⁶⁷⁸⁾ *malon mañ, — —*
 Hirte *Amaliya* Plateau in, — —
Gowal huto geri sayañ.
 Hirte schläfst tiefen Schatten (in).
Men te zaine angotke mairyo,
 Ich aber gegangen seiend dicke Zehe verdreht,
Gowal bhar dine uñhyo, — —
 Hirte Sprung gegeben aufgestanden, — —
Gowal kañi siyel soñi, — —
 Hirte herausnahm dornigen Zweig (Stock) — —
Gowal pheri ek ne duzi, — —
 Hirte schwang ein und zweimal, — —
Sori nañhi ade mañ eñ, — —
 Mädchen flüchtete über Plateau, — —

⁶⁷⁷⁾ Jeder Vers wird samt Refrain von Gruppe B wiederholt.⁶⁷⁸⁾ Amaliya Mal liegt etwa 12 Meilen nördlich von Rambhapur.

- B. *Huñ te kabala mañ kudi*, — —
 Ich aber Maisbehälter in sprang, — —
Meñ te bora gaun kadya, — —
 Ich aber Bora (-feinster) Weizen herausnahm, — —
Meñ te zhiña zhiña pisya, — —
 Ich aber fein fein gemahlen, — —
Tina katala banya, — —
 Dessen dünne Brote machte, — —
Meñ te kaleri mañ hekya, — — —
 Ich aber halben Wasserkrug in geröstet, — —
Meñ te mathe dine sali, — —
 Ich aber auf den Kopf gegeben habend ging (davon), — —
Saiyor bhatañ puse:
 Freundin Mahl fragt:
 „*Sori, kuna lizay bhatañ?*“
 „Mädchen wessen nimmst Du mit Mahl?“
 „*Pela sogala nañ bhatañ.*“
 „Jenes Quastenträgers des Mahl?“
Gowal amaliya malon mañ.
 Hirte *Amaliya* Plateau in.
Meñ zaine palo khinsyo, — —
 Ich gegangen seiend Turbanende zog, — —
Gowal dhiro dhiro uñhyo, — —
 Hirte langsam langsam aufstand, — —
Gowal sage sutañ surmañ, — —
 Hirte ißt süße Brötchen, — —
Gori, gayañ pher ti zaze, — —
 Fräuchen, Kühe umwendend geh, — —

Freie Übersetzung (in englischer Sprache).

Night of glittering moonlight — — —

Refrain: O cowherd, be joyful.

Group A: I jumped into the grain container;

Took out from there intoxicating grass-seeds.

Big and small I ground them.

Thick doughcakes I made out of them,

Which half I roasted in a broken potsherd.

On my head I took them and went off —

A friend, inquires about the foodstuff:

“O girl, whose foodstuff are you carrying there?”

“That potbellied fellow’s foodstuff!”

— The cowherd is in Amalia-Mal —

I went and twisted his big toe, —

The cowherd jumped on his feet:
 The cowherd took a thorny twig,
 He swings it once and again.
 — The girl is running across the plain —.

Group B: I jumped into the grain container;
 Took out from there the richest wheat,
 And ground it very finely.
 Thin loaves of bread I formed of them,
 Which well I roasted in a Kaleri,
 On my head I took them and went off. — —
 A friend inquires about the foodstuff:
 "O girl, whose foodstuff do you carry there?"
 "That tasseltbearer's food!"
 — The cowherd is in Amalia Mal. —
 "I went and pulled his turban-end."
 — He slowly, slowly rose:
 And eats the sweet, sweet loaves:
 "O Dear, turn home the cows and go!"

Hirien - (Diwāli)-Lied. (Kuhverehrung.)

1. *Hiri, gunzgunzale bhamre raphale,*
Hiri, spiral dreht sich Termitenhügel,
wañ wase se to Wāsing nag.
 dort wohnend ist ja Wāsing Kobra.
2. *Hiri, wasa phere Wāsing naga,*
Hiri, Zaubersprüche kehrt Wāsing Kobra,
Wahula dote to naganen.
 Fächer schwenken ja weibliche Kobras.
3. *Hiri, ri bolyo Wāsing naga,*
Hiri, geblieben sprach Wāsing Kobra.
 (— nach einer Weile)
Zini banawe Salar gawri.
 davon (daraus) macht (er) Salar Kuh.
4. *Hiri, dawo angmole salar gawri,*
Hiri, linke Gliederschmutz Salar Kuh,
zino banayo parewo.
 davon (daraus) gemacht Ochsen.
5. *Hiri, „Sapanga, kun, mara wir,*
Hiri, „O Traum, sage ich, mein Bruder,
tuñ zaze to nar palye.“
 Du geh doch nach Narpalyo.“

6. *Hiri*, „*aya ware teware*,“
Hiri, „gekommen Tag Fest,“
Lampa, *karze to sangare*.“
 O Hirte, mache doch Schmuck.“
7. *Hiri*, „*zaze orilañ dokañ*,“
Hiri, „geh Bora Laden,
pan lanze to tokera.“
 jedoch bringe (hole) doch Schellen (kleine).“

Freie Übersetzung. (Siehe S. 194 f.)

Zwara-Fest-Lied.

1. *Dholo ghero kadyo re*,
 Weißen Hengst herausgeholt -,
Dharmi indol razo re. (Refrain.)
 Frommer Indol König -.
2. *Amlaye thambe ghero kadyo re*.
 Bei der spiraligen Säule Hengst herausgeholt -.
3. *Tara kañali lagame re*.
 Dein gezacktes Maulgebiß -,
4. *Tara rupa na mohera re*,
 Dein Silber von Kopfgeschirr -,
5. *Tarañ lilariañ palaoñ re*,
 Dein blau Sattel -,
6. *Tara rupa na pawera re*,
 Dein Silber von Steigbügel -,
7. *Tara rupa na poseña re*,
 Dein Silber von Schwanzgeschirr -,
8. *Tare dhole ne ghere saryo re*,
 Auf deinem Hengst und (euphonisch) gestiegen -,
9. *Tare dharmi ni wari wawi re*,
 Deines Frommen (von) Garten gesät -,

Freie Übersetzung.

1. Den weißen Hengst holte heraus, *Indol*, der fromme König.
 „*Indol*, der fromme König“ ist Refrain.
2. Beim Pfeiler aus Tamarindenholz holte den Hengst heraus, — —
3. Ein gezacktes Maulgebiß besitzt, — —
4. Da ist auch ein silbernes Kopfgeschirr vom, — —
5. Auch hast Du einen blauen Sattel, — —
6. Dort sind auch silberne Steigbügel, — —
7. Dort gibt's auch ein silbernes Schwanzgeschirr, — —
8. Da stieg er auf sein weißes Roß, — —
9. Des Frommen Garten habe ich gesät, — —

Ramo Muniyo.

Von den Männern gesungen bei der großen Totenfeier *Nukto*.
Das Lied nimmt auf die Vorfahren und Helden Bezug.

1. *Rama muniya* (bis), *kokawadi* *kohito*⁶⁸⁰) *maṅgaruñ*.
O Ramo Muniyo (bis), Kokawd-ischen Seidenkokon möchte ich
(mir) erbitten.

Refrain: *Rama muniya*, *dhume*⁶⁸¹) *masi dhamarol*.
O Ramo Muniyo, Tumult Leutseligkeit.

2. *Rama Muniya*, *amdawadi* *hariyañ maṅgar* *uñ*.
O Ramo Muniyo, Ahmedabadische Pfeile möchte ich mir kaufen.
3. *Rama muniya*, *amdawadi* *hire maṅgaruñ*.
O Ramo Muniyo, Ahmedabadische Seide möchte (mir) kaufen.
4. *Rama muniya*, *khaten khaten hariyat waharawuñ*.
O Ramo Muniyo, mit Sorgfalt Pfeile zurechtmachen (möchte ich).
5. *Rama muniya*, *mati kare, bhilara, aṇṭi*.
O Ramo Muniyo, nicht mache, o Bhil, Streit.
6. *Rama muniya*, *tarwaroñ ni taliyeñ pare*.
O Ramo Muniyo, Schwertern von Schlägen (klingenden) fallen.
7. *Rama muniya*, *mathaṇ pare, ahoṛuñ laṛe*.
O Ramo Muniyo, Köpfe fallen, Rümpfe streiten.

Freie Übersetzung.

1. *O Ramo Muniyo*, einen Seiden-Cocon erbitte ich mir aus Koka-
wad der Stadt.
Refrain: *O Ramo Muniyo*, welch ein Tumult, welch eine Leut-
seligkeit!
2. *O Ramo Muniyo*, ich möchte Pfeile haben aus Ahmedabad.
3. *O Ramo Muniyo*, ich möchte mir Seide erbitten aus Ahmedabad.
4. *O Ramo Muniyo*, langsam und mit Bedacht möchte ich meine
Pfeile herstellen.
5. *O Ramo Muniyo*, Du Bhil, mach keinen Streit mit mir.
6. *O Ramo Muniyo*, es werden klingende Schwertstreiche fallen.
7. *O Ramo Muniyo*, es werden Köpfe rollen, aber die Rümpfe
werden weiterstreiten.

⁶⁸⁰) Seidenkokons verarbeitet der Seidenweber in seiner Weise (die Fäden werden herausgenommen). Die Bhil zerschneiden das Ganze in schmale Bahnen und benützen diese, um die halbierten Vogelfedern an den Pfeilschaft anzubinden (S. 85).

⁶⁸¹) „Tumult“ gehört zu einer größeren Veranstaltung der Bhil.

Holi-Lied.

Von Frauen gesungen.

1. *Hañkalři mañ gheryo, newo gheryo.*
Kette in umzingelt, *Newo* umzingelt.
Refrain: *newo gheryo*: *Newo* umzingelt.
2. *Hañkalři torin nañho, — —*
Kette (durch) gebrochen habend floh (er) — —
3. *Ramar bhagi nañho,*
Spiel brach (verdarb) floh (er) — —
4. = 1. 5. = 3. 6. = 2.

Freie Übersetzung. (Siehe S. 153.)

Holi — ein großes Fest.

1. *Holari te aze ne kal holari sali re. (bis).*
Holi ja gerade heute und morgen *Holi* gegangen. (bis).
2. *Holari no baro tewar, holari sali re. (bis).*
Holi der große Fest, *Holi* gegangen-. (bis).

Freie Übersetzung. (Siehe S. 153.)

Limaro-Gesang.

Von Frauen gesungen bei einem *Mosar* (i. e. bei einer festlichen Gelegenheit).

1. *Mare aṅṅe limaro, limbañ zholañ khay.*
(Auf) meinem Vorplatz Limbaum, Limbaum Wiegenen ist.
2. *Dali dakhañ huñ te zowa bharai.*
Delhi Süden ich aber zu suchen ging hinein.
3. *Ni male bapo mari.*
Nicht gibt Vater Mutter.
4. *Ina mela mañ huñ te zowa bharai.*
Dieser Messe in ich aber zu suchen ging hinein.
Ni male bapo mari.
Nicht gibt Vater Mutter.
5. *Mari bapa ni huñ te ghañi hīnzalu.*
(der) Mutter Vaters des ich ja sehr liebende.
6. *Ubi zuranañ zuruñ.*
Stehend Wohltaten erinnere ich mit Wehmut.

7. *Dali dakhañ huñ te zowa bharai.*
Delhi Süden ich aber zu suchen ging hinein.
Ni male bhaiyo bhozai.
Nicht gibt Bruder Schwägerin.
8. *Bhaiya bhozai ni huñ te ghañi hinzañ.*
Bruders Schwägerin des ich ja sehr liebende.
9. *Ubi zarañañ zuruñ.*
Stehend Wohltaten erinnere ich mit Wehmut.

Freie Übersetzung.

1. Vor meinem Hause steht ein Limbaum. Der Limbaum wiegt hin und her.
2. Nach Delhi ging ich, zum Süden ging ich, um zu suchen (die Eltern).
3. Jedoch ich habe keine, (habe) weder Vater noch Mutter.
4. Ich kam zu der Fair, um zu suchen. Ich habe weder Vater noch Mutter.
5. Meinen Vater, meine Mutter liebe ich so sehr.
6. Und mit Tränen im Herzen erinnere ich mich ihrer Wohltaten.
7. Nach Delhi ging ich, zum Süden ging ich. Hab weder Bruder noch Schwägerin (hier).
8. Den Bruder und die Schwägerin liebte ich so sehr.
9. Stehend und mit Tränen im Herzen gedenke ich ihrer Wohltaten.

Die Bhil zeichnet eine außergewöhnlich große Verwandtenliebe aus. Im Liede wird der Fall fingiert, daß doch einmal ein Mädchen weit weg heiratete. Nun aber die ergreifenden Klagen: sie kann auch bei großen Festen keine Freuden finden, da die Verwandten ferne sind.

Bapa re. Hochzeitslied.

Von Frauen gesungen. Es hat die Überführung der jungen Frau in das Haus ihrer Schwiegereltern zum Gegenstande.

1. *Bapa re mara: zañ se hahariye.*
Vater — mein: ich gehe hin zum Schwiegervater.
Bapa kherañ lañ hoi paryañ re.
Vater betreffende Liebe ist liegend.
2. *Mari re mari: zañ se hahariye,*
O Mutter mein: ich geh (hin) zum Schwiegervater,
Mari kherañ lañ hoi paryañ re.
Mutter betreffende Liebe ist liegend —.

3. *Bhaiya re mara: zauñ se hahariye,*
O Bruder — mein: ich geh (hin) zum Schwiegervater,
ghatiyeñ daynañ hoi paryañ re.
auf dem Mahlstein die Tagesration ist liegend —
des Kornes
4. *Bhozai re mari: zauñ se hahariye,*
O Schwägerin — meine: ich gehe (hin) zum Schwiegervater,
sule kaleñañ hoi paryañ re.
auf dem Herde die Wasserkruhhälfte ist liegend —
5. *Lawo re, bhozai, gale na dorira:*
Bringen Sie —, o Schwägerin, Halses des Ringe:
bai na re sorwo bañdikhana.
Fräulein des — erlöse Gefängnis.
6. *Lawo re, baba, hathe na bhorila:*
Bringen Sie, Onkel (älterer) der Hand (von) Ringe (silbern):
(väterl.)
beñi na re sorwo bañdi khana.
Töchter der — erlöse Gefängnis.
7. *Kaka re mara, zauñ se hahariye:*
Jüngerer Onkel — mein, ich geh (hin) zum Schwiegervater:
weñuñ mañ re waheñañ hoi paryañ.
Stelle im — Mist ist liegend.
8. *Lawo re, kaka, kherwena dhorila:*
Bringen Sie — Onkel, zu pflügen Ochsen:
batizi na re sorwo bañdikhana.
Nichte der — erlöse Gefängnis.
9. *Lawo re, mama, keryañ no kañdoro:*
Bringen Sie —, Onkel, Hüften (der) Kette (Silber):
(mütterl.)
Bhanzina re sorwo bañdikhana.
Nichte der — erlöse Gefängnis.

Freie Übersetzung.

1. Mein Vater, ich gehe zum Schwiegervater. Da liegt die Liebe für den Vater darnieder.
2. Meine Mutter, ich gehe zum Schwiegervater, da liegt die Liebe für die Mutter darnieder.
3. Mein Bruder, ich gehe zum Schwiegervater, da liegt auf dem Mahlstein das zu mahlende Korn ⁶⁸²).
4. O Schwägerin, ich gehe zum Schwiegervater. Da liegen auf dem Herde die irdenen Schalen zum Brotbacken ⁶⁸³).

⁶⁸²) Das Mahlen wird nun des Bruders Frau zu besorgen haben.⁶⁸³) Auch um das Brotbacken wird sich fortan die Schwägerin kümmern müssen.

5. Bringen Sie, o Schwägerin, Ihre Halsringe. Befreien Sie Ihr Fräulein⁶⁸⁴) aus dem Gefängnis⁶⁸⁵).
6. Bringen Sie, o Onkel (älterer, väterlicherseits). Ihre silbernen Pulsringe, um Ihre Tochter aus dem Gefängnis zu befreien.
7. O (jüngere) Onkel (väterlicherseits), ich gehe zum Schwieger-vater. Im Stalle liegt der Mist darnieder.
8. O Onkel (mütterlicherseits), bringen Sie Ihre Pflugochsen. Befreien Sie Ihre Nichte aus dem Gefängnis.
9. Bringen Sie, o Onkel (mütterlicherseits) Ihre silberne Hüften-kette. Befreien Sie Ihre Nichte aus dem Gefängnis.

Frauenlied.

Gesungen in den Tagen der Vorbereitung auf die Hochzeit der „Blätter-Brautleute“ (S. 166).

1. *Mare ghere oțela oțeli:*
(In) meinem Hause erhöhter Platz (groß, klein)⁶⁸⁶).
Refrain:
Paraya gher mañ kem zahun re, mara raz.
Fremdes Haus in weshalb soll ich gehen, o mein König?
2. *Mare ghere bapa kherañ laquñ.*
(In) meinem Hause Vater bezügliche Liebe.
3. — 1. nur am Schlusse: *re, bara raz.*
großer König.
4. *Mare ghere mañ kherañ laquñ.*
(In) meinem Hause Mutter bezügliche Liebe.
5. — 1.
6. *Mare ghere bhaya kheri zori.*
(In) meinem Hause Bruder bezügliche Paar.
7. — 1.
8. *Mare ghere nandi kheri zori.*
(In) meinem Hause Schwägerin bezügliches Paar.
(jüngere Schwester
des Mannes)
Paraya gher mañ kem zahun re, mara raz.
Fremdes Haus in weshalb soll ich gehen, o mein König.
9. — 1.

Freie Übersetzung. (Siehe S. 166.)

⁶⁸⁴) „Fräulein“, so redet die Frau die Schwester des Mannes an.

⁶⁸⁵) Trotz allem ist ihr jetzt das Elternhaus doch wie ein Gefängnis! Alle möchten helfen den Brautpreis (= Lösegeld) aufzubringen.

⁶⁸⁶) Erhöhter Platz = Zeichen des Wohlstandes.

Frauen-Garbo-Lied.

1. *Harinagar nuñ phundun* ⁶⁸⁷⁾ *bhamar* ⁶⁸⁸⁾.
Harinagar von Quasten Honigscheibe (Farbe) (schwarze).
Phundun re kesariya Lal ⁶⁸⁹⁾ (Refrain).
 Quasten — *Kesariya Lal*.
2. *Ranapur nan raynan* ⁶⁹⁰⁾ *mara dal mañ re, Kesariya Lal*.
Ranapur von *Raynan*-Früchte mein Herz in —, *Kesariya Lal*.
3. *Zhabua nuñ ghabun* *mara dal mañ re, Kesariya Lal*.
Jhabua von Haarflechten- mein Herz in —, *Kesariya Lal*.
 Schmuckball
4. *Thandala ni thali* *mara dal mañ re,*
Thandla von Messingteller mein Herz in —,
5. *Deodiya no dahai* *mara dal mañ re,*
Dohad von „*Dahai*“ ⁶⁹¹⁾ mein Herz in —,
6. *Rammapor nuñ patañun* *mara dal mañ re,*
Rambhapur von Schlanker mein Herz in —,
7. *Pitol* ⁶⁹²⁾ *nuñ pital* *mara dal mañ re.*
Pitol von Messingschmuck mein Herz in —.

Freie Übersetzung.

1. Der schwarze Haarflechten-Ball von *Harinagar* hat sich in mein Herz gesenkt.
Kesariya Lal (Refrain).

⁶⁸⁷⁾ *Phundun* ist ein hohler Kupferball, der mittels bunter Schnur in die auf den Rücken herabhängenden Haare hineingeflochten wird. Besonders in *Harinagar*, etwa 12 Meilen von *Rambhapur*, tragen Mädchen und junge Frauen gerne diesen Schmuck. Sonst findet er sich häufiger bei den *Patlia* (auch gegen den bösen Blick!), weniger bei den eigentlichen *Bhil*.

⁶⁸⁸⁾ Die schwarz-dunkle Farbe des Kupferballes wird mit der dunklen Farbe einer Bienenwabe verglichen.

⁶⁸⁹⁾ *Kesariya Lal* ist der Name eines Brahmanen.

⁶⁹⁰⁾ Hier wie auch in den Versen 3, 4, 5, 7 sind die Wortspiele zu beachten:

Ranapur und *raynan*
Jhabua und *zhabun*
Thandla und *thali*
Dahod und *dahai*
Pitol und *pital*

Die Stadt *Ranapur* liegt zirka 27 Meilen südlich von *Rambhapur*.

⁶⁹¹⁾ *Dohad's Dehai* (*Dehai* ist Fürstentitel dort).

⁶⁹²⁾ *Pitol*, eine kleine Stadt, von *Rambhapur* 7 Meilen entfernt.

2. Die *Raymañ*-Früchte von Ranapur haben sich in mein Herz gesenkt.
3. Der schellende Haarflechten-Ball von Jhabua hat sich in mein Herz gesenkt.
4. Thandla's Messingtellerchen hat sich in mein Herz gesenkt.
5. Dohad's Dehai hat sich in mein Herz gesenkt.
6. Rambhapur's Schlanker hat sich in mein Herz gesenkt.
7. *Pitōl*'s Messing(Schmuck) hat sich in mein Herz gesenkt.

Panari nase. Frauengesang.

Gesungen nach der Geburt eines Kindes (S. 141).

1. *Ini panari na doe pan, panari nase re.*
Dieses *Panari*(Baum?) von zwei Blätter, *Panari*(Baum) tanzt —.
panari nase re (Refrain).
2. *Sora razhing, tuñi pañ nas,*
O Bube *Razhing*, Du (gerade) selber auch tanze.
3. *Tari langoñi te ware walgan,*
Dein *Langoñi* doch Hecke (auf) hänge,
4. — 1.
5. *Tari pisori no zhañdo kari nas.*
Deines Umwurfthuches von Fahne gemacht haben tanze.
6. — 2.
7. *Ke Sori sewali, tuñi pañ nas.*
Sprich Mädchen (N. N.) *sewli*, Du (selber) auch tanze.
8. *Tari lugari no zhañdo kari nas.*
Dein Schleier von Fahne gemacht haben tanze.
9. — 1.

Freie Übersetzung.

1. Dieser *Panari*-Baum hat zwei Zweiblätter.
Der *Panari*-Baum tanzt (Refrain).
2. Auch Du, mein Junge, *Razhing*, tanze.
3. Hänge Deinen *Langoñi* ⁶⁹³⁾ auf die Hecke.
4. — 1.
5. Dein Umwurfthuch mache zur Fahne und tanze.
6. — 2.
7. Sag N. N. (Mädchen), tanze auch Du.
8. Deinen Schleier mache zur Fahne und tanze.
9. — 1.

⁶⁹³⁾ Schamtuch. — Die Bedeutung dieses Liedes ist etwas dunkel. Möglich, daß es sexuellen Einschlag hat.

Beschwörungsgesang des Zauberers bei
Schlangenbiß.

Auch *Ghugrisuwan* (Refrain) genannt, für welches Wort eine Erklärung nicht gegeben werden konnte. Es soll aber eine Person damit bezeichnet werden. In verkürzter Fassung und unter dem Titel „Runnerbeans“ ist der vorliegende Gesang auch unter den „Zauberliedern“ zu finden⁶⁹⁴).

1. *Wareñ walol sopyo re, ghugri suwan.*
Im Garten Bohnen gepflanzt —, *ghugri suwan.* (= Refrain).
2. *Dudh daiyeñ hañsyuñ re.*
Milch „curd“ mit besprengt —.
3. *Waldeñ huñko melyo re.*
Die Bohnen entsprosse gestellt (hervorgebracht) —.
4. *Walol doe panyo huo re.*
Bohne zwei-blättrig geworden —.
5. *Dubhoñ ne daiyoeñ hañsya re.*
Mit Milch und Quark besprengt —.
6. *Walol şar panyo huyo re.*
Bohne vier-blättrig geworden —.
7. — 2.
8. *Walol añh panyo huyo re.*
Bohne acht-blättrig geworden —.
9. — 2.
10. *Waloleñ welo kadyo re.*
Bohnenstaude Ranke hervorgebracht —.
13. — 2.
14. *Walol awle phere şare re.*
Bohne nach allen Richtungen wendet sich klettert —.
15. — 2.
16. *Walol wareñ şariryo re.*
Bohne auf die Hecke geklettert —.
17. — 2.
18. *Walol gherghumyo re.*
Bohne ausgewachsen —.
19. — 2.
20. *Walol koreñ ayo re.*
Bohne in die Blüte gekommen —.
21. — 2.
22. *Waloleñ wada lagya re.*
An Bohnenstaude kleine Bohnen sich gebildet —.
23. — 2.

⁶⁹⁴) (Anm. 248) S. 115.

24. *Walolen papra lagya re.*
An Bohnenstaude Bohnen ausgewachsen sich geben —.
25. — 2.
26. *Tari mari tore paprañ re.*
Deine Mutter abreißt Bohnen —.
27. — 2.
28. *Tañ wahe se kaluṛo nag.*
Dort wohnend ist schwarze Kobra.
29. *Tañ tari marine dahayo nag re.*
Dort Deine Mutter gebissen die Kobra —.
(Akkus.)
30. *Suwan, waharen dorze re.*
O Suwan, zum Alarmruf laufe —.
31. *Pari giyeñ barkañ ni waharen re.*
Fall gegangen von Haus zu Haus (die) Alarmrufe —.
32. *Limba ni paṭeñ waharen pugiyen re.*
Limbo des „auf dem Tischlein“ Alarmrufe gelangt —.
33. *Limbo zosi doryo ne dhamyo awe re.*
Limbo Zauberer lief und als atemloser kommt —.
34. *Añk Lim ni ḍori zharto*
Asclepias Gigantea Nim von Zweigbüschel schwingend
zhurto awe re.
schwitzend kommt —.
35. *Khaberen paṛe rām laşman ne re.*
Neuigkeiten fallen Rām Lakşman dem —.
36. *Rām laşman dorya ne dhamya awe re.*
Rām Lakşman liefen und atemlos kommen —.
37. *Wati⁶⁹⁵) ledañ matha kherañ wakhon re.*
Wend genommen Kopf bezügliche Gifte —.
38. *Wati ledañ gala kherañ wakhon re.*
Wend genommen Hals bezügliche Gifte —.
39. *Walwa lagya sati nañ wakhon re.*
Zu werden anfangen⁶⁹⁶) Brust in der Gifte —.
40. *Keharon nañ wakhon walwa lagya re.*
Hüften von Gifte zu wenden anfangen —.
41. *Goṭhaṇuñ kherañ wakhon walwa lagya re.*
Knie bezüglich Gifte zu wenden anfangen —.
42. *Talwa kherañ wakhon walwa lagya re.*
Fußsohle bezüglich Gifte zu wenden anfangen —.
43. *Wakhon utari hawa gaz zami mañ utaryan re.*
Gifte hat gesenkt 1¼ Gaj⁶⁹⁷) Boden in hinuntergesenkt —.
Freie Übersetzung. (Siehe S. 249 f.)

⁶⁹⁵) Verbalwurzel!⁶⁹⁶) Plural majestatis!⁶⁹⁷) 1 Gaj = 3 Fuß!

Autoren- und Sachregister.

- Aberglaube 14, 18, 48, 58, 96, 140, 189, 211, 219, 221 ff., 247, 266, 280, 288 f., 292, 295, 302, Tfl. XIII/2, 4, XIV/2, XV/11, XVI/2; s. a. Omina.
- Abhir (Ahir) 26, 121.
- Abdeckerkaste 75, 77, 192, 221, 269.
- Ackerbau 2 f., 9 f., 41, 49 ff., 66, 78 ff., 93, 99, 160, 162 ff., 168, 173 f., 236, 284, 316 f., Tfl. III/3—4, IV/2—3.
- Ackerbaukaste 3, 160, 162, 168, 236, 321, Tfl. IV/3.
- Adoption 134, 169.
- Affe 185, 196, 300, 320.
- Affengott (Harūmān, Hanuman) 201, 273, 279.
- Ahnen (Vorfahren) 66, 276, 281, 297, 332.
- Ajmer 2, 6, 25, 33, 89.
- Akhatis-Feierlichkeiten 164 ff., 337, Tfl. XII/2—3.
- Alkohol s. Daru
- Altstämme VI, VII, 3, 20, 25, 30, 38, 255, 257, 273.
- Ambapara 65, 76 f., 83, 100, 103, 109, 115 f., 125, 128, 220, 277, 281, 285, 287, 300, 304 f.
- Ameisen 64, 86, 104, 164, 192, 197.; s. a. Termiten.
- Ameisenbär 219.
- Amli-Baum, -Ritus 131, 145 ff.
- Amulett 169, 291; s. a. Schnuramulett.
- Angelgott s. Hakenschwingen.
- Angeln 47 f., 154.
- Animismus 13, 17 f., 129.
- Ankro-Strauch 209, 211, 215.
- Anthropologie 4 ff., 9, 11, 13, 18 ff., 23, 31 ff., 89, 110.
- Aravalli-Berge 1 f., 5, 24 f., 33.
- Arbeit 41 ff., 72, 101, 131, 171, 174, 268, 316.
- Arier 23 f., 128, 175, 262 f.
- Armbandfest s. Rakhi-Fest
- Asche (Aschenmann) 148 f., 157, 188, 211, 288, 290, Abb. Tfl. X/5; s. a. Holi-Fest.
- Askese 10, 92.
- Assam VI, 176, 182, 232.
- Asur (-Legende) 242, 265.
- Atharva Veda 17.
- Augenöffnen (Ritus) 206 f.
- australasiatisch 11, 23, 25, 30, 227, 233, 261 f.; s. a. Munda.
- Axt 44 f., 73, 92, 111, 141, 195, 259 f., 305, 310, 323.
- Bada-Deo s. Bhagwān.
- Baden 41, 145, 224, 228 f., 231, 254 ff., 260 f., 262, 268, 292.
- Baiga 41, 48, 51, 59, 66 ff., 82 f., 89, 91 f., 96 f., 100, 130, 181, 233, 241 ff., 246 f., 273, 278, 281, 286, 289, 291, 293, 296 ff.
- Balahi s. Weberkaste.
- Bambus 42, 62 f., 67 ff., 75 ff., 81 ff., 87, 89, 91 f., 96 f., 100, 130, 181, 233, 241 ff., 246 f., 273, 278, 281, 286, 289, 291, 293, 296 ff., Tfl. VI/3 f., X/1 f., XI/2, XIV/2.
- Bandisor (Bandichor) s. Gottheit.
- Bannerman, A. D. 14, 119.
- Bānswara 2, 6, 14, 25, 49, 80, 110 f., 119.
- Barbier s. Rasieren.
- Barnes, E. 9, 15, 43, 49 f., 122, 133, 293, 305.
- Baroda-Staat 15, 26 f., 32, 129, 135, 268, 277, 287.

- Barwani 26, 48, 65, 67, 75, 91, 93, 95, 109, 119, 128, 134, 143, 145, 219, 274, 277, 279, 281 f., 284 ff., 300, 305, Tfl. V/1, VI/2.
- Barwo s. Zauberer.
- Baum, Strauch 5, 42, 47 ff., 61 f., 67, 70, 72 ff., 76, 82, 87, 95, 103 ff., 110 f., 115, 118, 121, 150, 158 f., 165, 167, 174, 177, 181, 185, 194 f., 210, 212, 214 f., 217 f., 219, 221, 234, 240, 248 ff., 259 f., 274, 279, 294, 290, 302 ff., 311, 323, 325, 332, 334, 339, 341, Tfl. XI/3; s. a. Amli-, Ankro-, Baumwoll-, Ber-, Kalam-, Kokosnuß-, Mahuva-, Mango-, Teak-, Weihrauch-Baum (bzw. Strauch).
- Baumwoll-Baum (-Strauch) 52, 67, 91, 93, 148, 188, 191, 207, 235.
- Basar 91, 93, 98, 214, 270, 285.
- Begrüßung (Umarmung, Anrede) 169, 185, 196, 237.
- Belson, C. F. C. 284.
- Benfy, Th. 23.
- Bengalen 28, 39, 62, 176, 232, 308 f.
- Ber-Baum 59, 73, 107, 185, 194, 221, 258, 261, 302.
- Berar 11, 28, 157, 192, 284, Tfl. IV/1.
- Besen 200.
- Beschwörung 192, 249 ff.; s. a. Lieder, Redewendungen (Formeln).
- Besprengung 151, 166, 172 ff., 190, 224.
- Bestattung 6, 11, 16, 48, 111, 140, 219, 252, 255, 257 ff., 269, 288, 291, 296, 298, 301 f., 309 f.; s. a. Leichnam, Tod, Doppelbestattung.
- Beten 194, 209, 222, 295.
- Bett s. Palang.
- Betteln 166 f., 196 f., 320 ff.; s. a. Guru, Sādhu.
- Bevölkerungszahl 17 ff., 28 f., 32. *
- Bhagor 110, 144 f., 292, Tfl. I/1, XII/5, XVI/1.
- Bhagwān 7, 15 f., 42, 50 f., 127, 149, 167 ff., 190, 195, 209, 220 ff., 225 f., 231, 237 f., 242 f., 247, 253, 263 ff., 273, 275, 280 f., 287, 293 ff., 309; s. a. Hochgottglaube.
- Bhagwat, Durga N., 136, 150, 160.
- Bhatavadekar, Gajanan Krishna 11.
- Bhattacharya, D. B. 233.
- Bhikaji, Naryan Rao 118.
- Bhilala, Kleine 26, 48, 65 ff., 70, 75 f., 91, 93, 95, 109, 117, 119, 134, 143, 219 f., 277, 279, 281 f., 284 ff., 290, 298, 300, 305, Tfl. II/4, VI/1 f.
- Bhut 58, 189, 205, 223, 229 ff., 253 f., 258, 260 f., 263 ff., 267 ff., 279, 295 ff., 302, 309.
- Bienenkorbbhütte 10, 57.
- Blätterbrautleute s. Akhatis-Feierlichkeiten
- Blei 101 f., 103, 274.
- Blume 121, 162, 198 f.
- Blut 178, 187 f., 190, 192 f., 209, 221, 224, 228 f., 245 f., 273 f., 276, 280, 292, 318.
- Blutegel 211.
- Blutsverwandschaft s. Verwandtschaft.
- Bodding, P. O. 233, 242 f.
- Bogen 9, 13, 44, 46, 82 ff., 85, 87 ff., 90 f., 105, 163, 178, 244, 255, Tfl. II/1, VI/1.
- Bohnen 52, 106, 249, 340.
- Bombay Presidency 6, 16, 26, 31 f., 117, 308 f.
- Bombay Presidency, Gazetteer of the 47, 70, 117.
- Bombay-Mātā 188; s. a. Kali-Mātā.
- Böser Blick 62, 81, 100, 177, 272, 289 ff., 310, Tfl. XV/1, XVI/2.
- Brahmane 11, 27, 68, 92, 110, 115, 130, 135, 146 f., 170, 184, 188, 251 f., 260, 267 f., 270 f., 277, 282, 285.
- Brahmanenschnur 184, 267, 271; s. a. Schnur.
- Brandmal 107 f., 220 f., 264 f., 281.
- Braut 100, 123 f., 131 ff., 135 f., 144, 156, 165, 202, 257, 309, 312 ff., 328.
- Bräutigam 99 f., 131 ff., 156, 165, 257, 309, 311, 314.
- Brautpreis 132, 165, 336.

- Brot 72 f., 119, 161, 164, 183, 194,
 228, 247, 255, 261, 280, 288, 298,
 312, 315, 318, 321, 329, 336.
 Buchanan, John 157.
 Buddha, Buddhismus 232, 237.
 Butter 72, 146, 151, 164, 177, 190 f.,
 193 f., 207, 244, 253, 260, 272,
 276, 318; s. a. Ghi, Milch, Pan-
 cagavya.
 Buße 239, 246, 269, 272.
 Caland, W. 255.
 Campbell, James M. 10 f., 22, 117,
 235, 257.
 Chamār s. Abdeckerkaste.
 Chandra 39.
 Charakter 4 f., 7, 9, 14, 19.
 Chauk (Sok) 142 f., 178, 227, 237 f.,
 Tfl. XIV/2; vgl. a. Mandol (Mo-
 gil).
 Chenchu VI, 10 f., 18, 20, 30 f., 38 f.,
 57, 114, 130, 136, 273, 297.
 Chikliya s. (Kleine) Bhilala.
 Chinoy, Ardaser Dinshawji 13.
 Chitor 115, 122.
 Chopra, R. N. 47, 210, 213, 215 f.,
 308 f.
 Circumambulatio s. phera.
 Clan 11, 109 ff., 126, 128, 135, 137 ff.,
 207, 212, 229, 261, 266 ff., 271,
 297, 305, 311.
 Clan-Vorsteher 116, 124 ff., 137,
 266 f., 272.
 Crooke, W. 4, 16, 28, 129, 140, 146,
 150, 161, 164, 168, 180, 186, 189,
 192, 194, 199, 254, 257, 269 ff.,
 277 f., 281, 284, 287, 297 f., 308 ff.
 Dāharo s. Dashahara.
 Dalal, Jamshedji Ardeeshir 15, 130,
 198, 268, 277.
 Dalton, E. F. 22.
 Daru 2, 5, 19, 58 f., 73, 137 f., 146,
 149 f., 156, 158 f., 172 f., 176, 179,
 186 f., 192 f., 197, 207, 214, 219,
 225, 227, 229, 231, 235, 239,
 245 f., 248, 261, 266, 271 f., 277,
 305 ff. (Abb.), 321, Tfl. XVI/3.
 Daru-Libation 58, 112, 143, 162, 176,
 207, 226, 235, 238, 247 f., 279 ff.,
 298.
 Dashahara-Fest 115, 175 f., 186 ff.,
 191.
 Dāttā, Yanaki Nath 18.
 Datta, Bhupendranath 40 f.
 Desai, Govindbhai H. 32, 129, 135,
 276.
 Dhar 26, 110 f., 122, 155, 196.
 Dharti Mātā 51, 59, 242, 281.
 Dholi s. Trommler.
 Diebstahl 7, 108, 126, 137, 264, 288,
 310.
 Dienstehe 132.
 Diwaho-Fest 115, 160, 167 f., 191.
 Diwālī-Fest 64, 168 f., 175, 190,
 191 ff., 205, 320 ff., 330 f.
 Diwālī-Mātā 190 ff.
 Dohad 5 f., 26, 36, 117, 120, 175, 200,
 204.
 Dolch 110, 118, 311.
 Doppelbestattung 16, 261 f.
 Dorf 119, 136 f., 172, 176, 186 f.,
 206, 226, 257, 266 f., 272, 274,
 278 f., 311.
 Dorfgottheit s. Gottheit.
 Dorfvorsteher 58, 108, 116, 124 f.,
 136 ff., 148 ff., 155 f., 158, 171 ff.,
 176, 179, 186 f., 191 ff., 196,
 205 ff., 221, 226, 228, 246, 259,
 272, 274, 278, 289, 320.
 Dracup, A. H. 19, 120, 124.
 Dravida 22 ff., 30 f., 40, 82, 205, 294.
 Dreizack 182, 220.
 Dreschen, Dreschtenne(-flur) 56, 81,
 85, 188 f., 227, 288, Abb. Tfl.
 XIII/4.
 Dubois, J. A. 43, 100, 124, 129 f.,
 134 f., 140, 157, 168, 199, 254, 258,
 263, 268, 270, 272, 278, 291.
 Dungarpur 2, 6, 14, 25, 95, 119, 133.
 Dunghaufen 163, 191, 194, 240, 310,
 317 f.
 Durgā-Novene 82, 94, 108, 175 ff.,
 181 ff., 233, 274.
 Ehe(paar) 7, 19, 65, 73, 131 ff., 146,
 166, 245, 299, 303; s. a. Heirat.

- von Ehrenfels, O. R. 263.
 von Eickstedt, E. 19 f., 36 ff.
 Eid 281
 Eidechse 104, 119, 219, 251.
 Eier 218.
 Eigentum 51, 79, 95, 123, 125, 131,
 134, 136 f., 139, 141, 254, 304.
 Einhorn 182.
 Eisen 73, 79, 81 f., 85 ff., 89 f., 92 f.,
 95, 154, 183, 265.
 Eisenarbeiter 110, 140 f., 199.
 Elefant 1, 159, 292, 314.
 Elefantengott (Ganesha, Ganpat)
 194, 201, 244, 273.
 Elwin, V. 48, 51, 59, 66 ff., 82 f.,
 89, 91 f., 96 f., 100, 130, 132, 181,
 234, 242, 244, 246 f., 273, 278,
 281, 286, 288 f., 291, 293 f., 296 ff.
 van Emelen, A. s. a. Hoffmann, J.
 Endogamie 119 f., 124.
 Engelbrecht, Th. H. 256 f.
 Entwöhnungszeremonie 135.
 Erbe s. Eigentum.
 Erde, Erdgöttin 176 f., 193, 252 f.,
 280, 284.
 Erdmutter 58, 143, 222, 230, 238,
 247 f., 254, 257, 279 ff., 298.
 Erschaffung (aus Schmutzknötchen)
 195, 197, 240, 322.
 Erzählungen 110 ff., 115, 167 f.,
 239 ff., 251 f., 274 f., 277, 285 ff.;
 s. a. Lieder.
 Erziehung 274, 285.
 Esel 141, 200, 318, 325.
 Eulen 59, 290, 301.
 Ewing, H. 233.
 Exogamie 11, 109, 111 f., 114, 117,
 119 ff., 124, 126 ff., 138.
 Fächer 69 (Abb.), 290, 330.
 Fähigkeiten, geistige 19, 22, 295.
 Fakire 160, 274.
 Falle 44 f., 48, 96.
 Farbe 72, 92 f., 99 f., 102, 104, 106,
 142, 147 f., 156, 177 f., 181, 183,
 186, 191 f., 196, 200 ff., 205, 207,
 221, 228, 237 f., 244, 247, 254,
 256 ff., 265, 274, 278, 290 ff., 303,
 311, 313, 315, 320, 338.
 Fasten 145, 147, 229, 260.
 Feigenbaum 58, 201, 212, 259, 302.
 Feste 43, 73, 85, 105, 139, 141 ff., 175,
 179 f., 183 ff., 190 ff., 226 f., 258,
 267, 289, 334.
 Fesseln, Fuß- und Armhölzer (Fes-
 selritus) 202, Tfl. XIII/Abb. 3.
 Feuer 74, 147 ff., 150 f., 178, 248,
 258.
 Feuererzeugung 52, 60, 66 f., 67
 (Abb.), 68, 148.
 Feuerherd s. Herd.
 Feuerschreiten 150 ff., Abb. Tfl.
 XI/4.
 Figur (in Plastik und Zeichnung)
 94, 145 f., 164 ff., 193, 237 f., 244,
 245 (Abb.), 247, Tfl. V/2.
 Fisch, Fischfang 2, 9, 34, 43, 45 ff.,
 88 f., 97 f., 119, 161 ff., 217, 296,
 312, Tfl. I/Abb. 1 f.
 Flachs 285.
 Flechten 75 f., 248.
 Fleischgenuß 115, 174, 209, 217, 221,
 225, 231, 248, 266, 271, 277 f.,
 291 f.
 Flöte 103 f., 201, Abb. Tfl. X/1—2.
 Flurwacht 55 f., 93, Tfl. II/4, VI/1;
 s. a. Wachhütte.
 Flutmythe 45, 242 f.
 Frau 7, 19, 72, 93, 99 ff., 123, 131,
 133 f., 138, 157, 171, 174, 179,
 183, 186, 198, 247, 254 f., 265,
 278, 284, 288, 291, 301, 311, 325,
 333 ff., Tfl. XI/2.
 Friedrich, A. 180.
 Frosch 167, 251, 296, 400.
 Fruchtbarkeitsriten 143, 150, 167,
 170 ff., 177 ff., 181 f., 185, 197 f.,
 232, 274, 276; s. a. Holi.
 Frühlingsfest 150.
 Frühlingsjagd 43, 162.
 von Führer-Haimendorf, Chr. VI, 11,
 18, 30 f., 57, 114, 130, 273, 297,
 306.
 Gahs, Alexander 180.
 Gakalatham 191, 197.
 Ganga-Mātā 186, 262, 287, 301 f.
 Gāṇso 77, 182, 263, 284 ff.

- Gar s. Holi.
 Gar bharai 157 ff., Tfl. XI/1—2;
 s. a. Pfahl(fest).
 Garbo-Mātā 197 f., 223.
 Garbo (Lieder, Sachen) 177, 191,
 194, 197 ff., 301 f., 325 ff., 338.
 Geburt 19, 74, 129 f., 141 ff., 148,
 177, 190, 217, 281, 288, 293 f., 339.
 Geburtshelferin 141 ff.
 Gefäß 73, 142, 145, 151, 156, 172,
 213, 236 f., 317, 328 f., 335; s. a.
 Topf, Teller.
 Geißel 179, 184.
 Geister 110, 177 f., 183 f., 188 f., 220,
 242, 257, 268 f., 280, 288, 294 ff.,
 309, Tfl. XIII/4; vgl. a. Bhut.
 Gelbwurz 59, 81, 115, 156, 183 f.,
 211, 256 f., 299, 308 f.; vgl. a.
 Farbe.
 Geld(stücke) 59, 76 f., 139 f., 142 f.,
 158 ff., 165, 169, 173, 186, 190,
 197, 219, 234 f., 238, 246, 249, 253,
 270 f., 280, 289, 309, 321.
 Gelübde 106, 150 f., 154 ff., 161 ff.,
 176, 198, 208 f., 222 ff., 232, 273,
 295, 317 ff.; s. a. Lieder, Rede-
 wendungen.
 Gerät 60, 70, 74, 90, 97, 248.
 Gerben 145.
 Gericht (d. Seele) 137, 260, 263 ff.,
 299.
 Gerste 52, 177, 181.
 Geschenkwesen 124, 132, 168 f., 184,
 193, 252, 264, 286, 334.
 Geschlechtsverkehr 146, 256, 269.
 Getreide(behälter) 52, 65, 69 ff., 189,
 298, 305, Tfl. IV/1.
 Gewürz 211, 216 f., 246, 257, 290.
 Ghī (ghee) 210, 213, 218.
 Gift 44, 46 f., 89, 214 f., 341 f.
 von Glasenapp, H. 143 f., 150, 154,
 176, 188, 193, 198, 252, 260, 265.
 Goetz, H. 10, 167, 176.
 Gold 59, 102 f., 202.
 Gond 19, 22, 37, 41, 68, 92, 128, 130,
 160, 179, 181 ff., 231, 242, 294,
 Tfl. XIII/1, XIV/2 f.
 Gong 204.
 Górdan-Feier 193 f.; s. a. Kṛṣṇa.
 Gorlitzer, V. 41.
 Gottheit 17, 50 f., 59, 137, 142, 147,
 150, 153, 157, 160 ff., 169, 171 ff.,
 177, 183 ff., 186 f., 191, 193 ff., 197,
 199 f., 222 f., 227 ff., 231, 233, 235,
 237 ff., 244 f., 251, 257, 262, 266 f.,
 273 ff., 280 ff., 294 f., 321, 324,
 Tfl. XIII/3; s. a. Affenggott, Bhag-
 wān, Dharti-Mātā, Erdmutter,
 Garbo-Mātā, Hinglaj-Mātā, Holi-
 Mātā, Ganga-Mātā, Hamu-Mātā,
 Kṛṣṇa, Liebesgott, Muttergöttin,
 Kali-Durga, Pockengöttin, Śiva,
 Visnu, Yama.
 Götterhochzeit 164 ff.
 „Götterwasser“ 179.
 Gras (Heu) 57, 62 f., 65 f., 80 f., 140,
 167, 170 ff., 202, 207, 215, 236,
 269 ff., 285, 304, 310, 323.
 Grassmann, H. 310.
 Grierson, G. A. 15 ff., 20, 23, 25 ff.,
 29 f., 32.
 Grigson, W. V. 92 f., 130.
 Guha, B. S. 20, 31, 37 ff., 57.
 Gujar 2, 5, 10, 20, 31 ff., 119 f., 122,
 130, 205.
 Gujarat 2, 3, 22, 25, 32 f., 36, 39,
 121 f., 129, 197, 276.
 Gujarati 2, 6, 13, 20, 22 f., 26 ff.
 Gupte, B. A. 144.
 Gurdon, P. R. T. 261.
 Gurken 52, 171, 196, 321.
 Guru 43, 103, 138, 243, 269.
 Haartracht 6, 34 f., 102 f., 141, 174,
 268 f., 292, 295, 312 f., 338.
 Hahn(opfer) 45, 151, 173 f., 178, 181,
 189 f., 192 f., 201, 206, 218 f.,
 228 ff., 236, 245 f., 279, 288, 301.
 Hain (heiliger) 137, 172 ff., 186 f.,
 198, 274, 278.
 Hakenschwingen 153 ff., 162, 225,
 Tfl. X/4.
 Haldi s. Gelbwurz.
 Hamu-Mātā (Hamufest) 160 ff., 231,
 274.
 Handmühle 66, 70 f.
 Hanf 76, 81, 91, 93, 96, 98, 105, 107,
 188, 255, 325.

- Hanuman (Harwat) s. Affengott.
 Harpune 88 f.
 Harz 90, 104.
 Haus 10, 52, 57 ff., 68, 70, 131, 159, 165, 182 ff., 190 f., 193, 196 f., 213, 226, 244, 249, 252, 254, 265, 268, 270 ff., 276, 279 f., 280, 282, 285 f., 288, 290 f., 298, 301 ff., 313, 315 f., 320 f., 334, 337, Tfl. II/2, III/2, XIII/2.
 Haustier 67, 78 f., 81, 118 f., 167 f., 191 f., 196, 207, 214, 264, 284, 286 f., 290, 298, 310 f., 320 ff., 336, Tfl. V/1.
 Haut 87 f., 95, 104.
 Heber, Reginald 4, 6 f., 33 f., 80, 85, 89, 91, 95 f., 159.
 Hedberg, Henoch 17 ff., 28 ff.
 Heilmittel 107, 110, 140, 145, 209 ff., 244, 249, 253, 257, 269 f., 272, 284, 288, 292, 301, 308; s. a. Krankheit.
 Heimatgefühl 252.
 von Heine-Geldern, Robert 182.
 Heirat 11, 36, 64 f., 82, 85, 94, 99, 100, 105, 112 ff., 118 f., 122, 124, 126 ff., 131 ff., 149, 153, 156, 165 f., 169, 183 f., 191, 194, 198, 231, 256 f., 259, 269, 272, 282 f., 288, 291, 298, 297 ff., 302 f., 307 ff., 311 ff., 326 ff., 335; s. a. Kreuzvetternheirat, Endo-, Exogamie, Hypergamie.
 Hendly, T. H. 9, 15, 34 f., 83, 92, 104, 134, 149.
 Herd 65 f., 68 f., Abb. 69, 71, 131, 270, 279, 296, 317.
 Hexe 58, 176, 179, 188 f., 199 f., 209, 218, 221, 231 f., 241, 263, 282, 284, 290 ff.
 Himmelsrichtung 63, 65, 68, 100, 110, 143, 148, 159, 198, 224, 228, 234, 237, 247, 253, 259, 279, 334.
 Hindi 20, 80, 92, 109, 176, 180 f., 206, 249, 251, 255, 262, 266, 304, 308.
 Hindu 3, 7, 9, 11, 13, 15, 17 f., 30, 34, 36, 43, 45, 49, 51, 61, 64 ff., 68, 73, 92, 124 f., 127 ff., 132 ff., 140, 142 f., 146 f., 150 ff., 154, 160 ff., 167 ff., 175, 182, 184, 187 f., 199, 204, 206 f., 209, 226, 230 ff., 236, 243, 252 ff., 256, 258 ff., 262 ff., 268 f., 272 f., 275 ff., 281 f., 286 f., 291, 294 f., 303, 309 f.
 Hinglaj-Mätä 186.
 Hirse 52, 173, 177, 246, Tfl. II/4, VI/1.
 Hirtentum 174, 246.
 Hobson-Jobson 161.
 Hochgottglaube 18, 243; s. a. Bhagwän.
 Holi-Baum, -Fest, -Mätä 68, 100, 143 ff., 147 ff., 151 ff., 157 f., 160, 276, 333 f., Tfl. X/5.
 Hölle 220, 264, 265.
 Holz 9, 36, 76, 81 f., 103, 119, 145, 150, 164 ff., 173, 178, 205, 210, 216, 219 f., 228, 282, 302 f.; s. a. Baum.
 Honig 217, 290, Tfl. XVI/2.
 Horn 85, 241.
 Hoernle 39.
 Hoffmann, J. (mit van Emelen, A.) 47 f., 74, 83, 89, 91, 96, 123, 127, 130, 135 f., 157, 188, 225, 227, 234, 247, 257, 287, 291 ff., 297, 309.
 Hund 73, 161, 263, 266, 268, 300.
 Hund, fliegender 119, 217.
 Hunnen 32, 40.
 Hürdentür 64 f., 65 (Abb.), 180, 190 f., 193, 201.
 Hypergamie 114.
 Ibbetson, Denzil Charles Jelf 140.
 Imperial Gazetteer, The 17, 32, 35, 48 ff., 49 f., 133, 136.
 India, Census of 130.
 Indra 279.
 Induskultur 39, 182.
 Ingwer s. Kardamom.
 „Initiation“ 131, 146, 177.
 Inzest 148 f., 157, 170.
 Iwo (Gewährsmann) 301.
 Jagd, Jäger, Jagdtier 2, 9, 27, 43 ff., 56, 84, 86 ff., 92, 95 f., 119, 161 ff., 224, Tfl. II/3.
 Jagd-Sammelstufe 2, 9, 19, 43, 48 f., 224.

- Jahreszeiten 3, 105, 143 f., 305.
 Jahrmarkt s. Markt.
 Jaisamand-See 18, 89, 95.
 Jhabua 1 f., 5, 11, 15, 20, 26, 51, 65,
 77, 83, 87 f., 91 ff., 100, 109, 111 f.,
 114, 116 ff., 120, 124 f., 136 f.,
 144 ff., 154 ff., 158 f., 186 f., 205 f.,
 218, 274, 286, 299, 305, 338, Tfl.
 X/4, XI/1, XIII/3.
 Jobat 20, 36.
 Joeh 66, 76, 79 ff.
 Jugendweihe s. „Initiation“.
 Jungblut, Leonhard V, 6, 11, 20 f.,
 31, 61, 73, 93, 110, 117, 144, 153,
 168, 172 f., 176 ff., 181, 186, 194,
 197, 208, 218, 222 f., 231, 241 f.,
 248, 251, 273, 275, 289, 340; s. a.
 Koppers, W.
 Jungfräulichkeit 200, 256 f., 299,
 308 f.
 Kadar 38.
 Kakati, B. 233.
 Kalam-(Karam-)Baum, -Zeremonie
 225 ff.
 Kalbspuppe 56.
 Kalebassen 149.
 Kali-Durgā 154, 175 f., 178, 180,
 199 f., 223, 231, 233, 251, 277 f.;
 s. a. Durgā-Novene.
 Kālī Mātā s. Muttergöttin.
 Kālī Sawde 191 ff., 197, 205 ff.
 Kamel 110, 218.
 Kāmru (Kamarupa) 233.
 Karandikar, S. V. 128.
 Kardamom 215.
 Karren 79, 81, 282, 79 (Abb.)
 Tfl. III/1.
 Kaste 4, 10, 17, 39, 51, 72, 76, 85,
 94 f., 101, 113 f., 116, 119, 122, 129,
 136 ff., 140 f., 199, 221, 264, 269,
 272 f., 285, 303; s. a. Chamār,
 Schmiedekaste, Ganšo.
 Kasumor Damor (Kairo Kasumor)
 244, 251, 273, 277.
 Kathiawar 31 f.
 Kathkari 10.
 Kaul, Pandia Harikishan 130, 135,
 201, 280.
 Kealy, E. H. 124.
 Kegeldach (kegeldachförmige Vor-
 ratshütte) 66.
 Khatri 299.
 Khandesh (West K.) 1, 6, 17 ff.,
 26 ff., 33, 36, 67, 83, 89, 91 ff., 95,
 109, 113 ff., 117, 121, 124 f., 128,
 138, 275, 277, 280 f., 287, 300,
 303 ff., Tfl. II/2, III/2.
 Kharia 130.
 Kharwa 39.
 Khasi 260.
 Kherwara 56, 68, 76, 82 f., 87, 90 f.,
 95, 100, 109, 115 f., 119, 125,
 128 ff., 133, 220, 277, 281, 304 f.,
 Tfl. V/2.
 Kichererbse 47, 52, 144 f., 236, 246,
 265, 288.
 Kincaid 116 f.
 Kind 19, 65, 74, 82, 84, 90, 99 f., 110,
 127, 132, 134 f., 143, 145 ff., 154,
 156, 161, 165 ff., 177 ff., 184, 186,
 202, 206, 209, 217, 219 f., 222, 225,
 227, 230, 232, 239, 254, 256,
 266 ff., 283 f., 287, 299, 302, 305,
 317, Tfl. I/1, II/1, XI/3, XII/5;
 s. a. Mädchen.
 (Kinder)spiel 92, 191, 212, 316, 320,
 330, Tfl. II/1.
 Kirfel, W. 282.
 Kitts, Eustace J. 157.
 Klangnachahmung 315.
 Kleidung 4, 6, 34, 46, 93, 98 ff., 115,
 129, 142, 149, 154, 156, 159, 165,
 169, 178, 191, 195, 200, 202 f., 206,
 222, 243 f., 252, 254 ff., 263 f., 290,
 314 f., 317, 325, 327, 329, 339.
 Kletterfest s. Gar Bharai.
 Klima 41, 306.
 Köcher 91 f.
 Koeppen, C. Fr. 232.
 Kokosnuß 104, 142 f., 147, 151, 156,
 163, 169, 178, 182, 184, 187, 191 f.,
 198, 201, 227 f., 236, 241, 245 f.,
 255, 259, 271, 279, 292, 318 f.
 Kol 22, 39 f., 294.
 Koli 4, 22, 68, 85, 124, 113 f., 129,
 276.
 Kond (Khond, Kui) 30, 37.

- Konow, Sten 23 ff.
 Konrad, Paul 21, 82, 275.
 Kopenhagen (Museum) V, 66.
 Kopf (Opfer) 173 f., 206, 259, 272.
 Kopfjagd 182.
 Kopffrollen (Zauberer) 172, 178 ff., 183, 205, 227, 267, 274, 276.
 Kopfwaschung (Ritus) 141 f., 265, 281.
 Koppers, Wilhelm V f., 7, 10, 11, 15, 24, 41, 45, 64, 103, 110, 124, 135, 172, 176, 182, 195 f., 205, 222, 225 f., 231 ff., 237, 242, 244, 246, 248, 262, 263 f., 273, 275 f., 280 ff., 291, 294, 298, 300, 302.
 — gem. m. Jungblut, Leonhard 43, 56, 58, 64, 70, 72 f., 79 ff., 85, 94, 100, 123 f., 131 ff., 139 f., 145, 153, 183, 191, 272, 281, 288, 290 f., 300, 303, 327.
 Korb 48, 81, 98, 165, 168, 178, 182 f., 196, 241, 256, 317, 320, Tfl. VI/3.
 Korbflechter s. Gänso.
 Kori (Zwanzigersystem) 61 f.; s. a. Zahl.
 Korku 11, 36, 41, 91, 130, 262, 273, 284, Tfl. IV/1, VIII/4.
 Korwa 39.
 Kotwal (Dorfdiener) 155 f., 159.
 Krähe 93, 248, 268, 298, 300.
 Krankheit 2, 115, 138, 148, 150, 177, 181, 192 f., 200, 208 ff., 225, 229 f., 232, 234 ff., 243 ff., 247, 252, 269, 278 f., 284 f., 292 f., 298, 302, 310, 340; s. a. Heilmittel.
 Krankheitszauber 177, 192, 230 ff., 245, 247, 292 f., Tfl. XI/3, XV/5.
 Krankheitswagen 85, 241, 302, Tfl. XV/2.
 Krebs 46, 87, 112, 115, 119, 300.
 Krebs, N. 2 f.
 Kreuzform 82, 95.
 Kreuzvetternheirat 11, 127 f.
 Krokodil 89, 121, 292.
 Kṛṣṇa 144, 150, 175, 193 f., 198, 201, 239.
 Kṣatriya 255, 299.
 Ktesias 33.
 Kuh 64, 119, 164, 184, 192 f., 194 ff., 209, 221, 228, 251, 256, 263 f., 270 f., 282, 287, 291 f., 300, 311 f., 322 ff., 329 ff.
 Kuhdung 52, 63 f., 69, 76, 148, 160, 164, 171, 174, 186, 189, 193, 207, 211, 237, 251, 253, 258 ff., 272, 278, 336.
 Kuiper, F. B. I. 31.
 Kultstätte 66, 160, 162, 182, 187, 223, 230, 245, 274, 279 f., 316, Tfl. XIII/3.
 Kunbi 160.
 Kürbis 73, 105, 121, 191.
 Kurukh s. Oraon.
 Kurumbar 39.
 Kushalgarh 2, 51, 70, 110, 116 f., 245, 250, Tfl. XII/1.
 Lakṣmi s. Diwāli-Mātā.
 Lampe (Docht), Licht 142, 164, 191, 198 f., 201, 207, 221, 260, 243 f., 318.
 Lärm (Herumbalgen) 196, 286, 298, 320, 332.
 Lärminstrumente 101, 109, 166, 171, 195, 236, 238 f., 331, Tfl. IX/2—3.
 Leber (Opfer) 173, 189 f., 206, 218 f., 224, 228 f., 248, 273, Tfl. XV/4.
 Leder(arbeiter) 77, 91, 95, 196.
 Lehm 57, 63, 69, 91, 171, 174, 253, 306.
 Leichnam 59, 140, 170, 197, 209, 219, 221, 252 ff., 262, 269, 292, 310; s. a. Tod.
 Leod, W. C. Mac 157.
 Lévi, Sylvain 233.
 Leviratshe 10.
 Liebesgott 144, 150.
 Lieder 9, 53 ff., 133, 148, 152 f., 160, 163 f., 166, 181, 185, 191 f., 194 ff., 238 f., 249 ff., 270, 293, 302, 307 f., 311 ff.; s. a. Erzählungen, Zaubergesänge.
 Lingayat 129.
 Lohn 139, 141, 184, 192, 218 f., 246 f.
 Löffel 73, 212.

- Luard, C. E. 13, 15 f., 18, 35, 117 ff., 261, Tfl. X/5.
 von Luschan, F. 13, 268.
 Macgregor, G. Laird 17.
 Magie 14, 17 f., 48, 58, 140, 232, 241 ff., 245 (Abb.), 280, 310; s. a. Chauk, Mandol, Lieder.
 Mahadeo 150, 201, 226, 276; s. a. Siva, Kṛṣṇa.
 Mädchen 74, 132 ff., 143, 148, 178 ff., 186, 220, 227, 254, 256, 328 f., 338.
 Mahl 139, 178, 191 f., 226, 228 ff., 247, 249, 266, 271, 328 f.
 Mahlen 71 f., 131, 171, 196, 203, 320 f., 329, 335 f.
 Mahuwa Baum 5, 210, 214, 304 ff., Tfl. XVI/3.
 Mais 9, 42, 51 ff., 56, 70, 72, 139, 141 ff., 153, 156, 165 ff., 170 f., 173 f., 189, 192, 197, 207, 213, 227, 234 ff., 247, 260, 267 f., 271, 283 ff., 290, 298, 305, 321, 328 f., Tfl. XV/1.
 Malcolm, John 4 ff., 7, 21 f., 28, 45.
 Malwa 1, 5, 25 f., 33, 136, 155, 192, 282, 314, Tfl. X/5.
 Mandal, Bhil Seva 120.
 Mandol (Maṇḍala) 232, 234 ff., 248, Tfl. XV/3; s. a. Magie.
 Mandoline 105, 139, 270, Abb. Tfl. IX/1.
 Mango-Baum 107, 177, 210, 212, 214, 240, 303 f.
 Mann 74, 93, 101, 131, 161, 179, 191 f., 198, 206 f., 238, 247 f., 254, 257 ff., 268, 280, 283, 323, 325, 332.
 Mantra 233, 243, 276.
 Markt 105, 144, 160 ff., 191, 223, 226, 312, 317 ff.
 Maulkorb 81, Abb. Tfl. V/1.
 Maxwell, T. F. 87 ff.
 Mayo, K. 294.
 Mazumdar, B. C. 30.
 Mead, P. J. 17.
 Medizinnmann s. Zauberer.
 Megalith-Kultur 227, 261, 273.
 Megh 202 f.
 Mehandi 210.
 Mehl 163, 178, 319; s. a. (Krankheits)zauberei.
 Meißel 73.
 Menschenopfer 188.
 Menstruation 99, 129 f.
 Messer 6, 34, 229.
 Messing 73, 95, 101, 103, 105, 108, 142, 145, 151, 156, 172, 184, 210, 213, 223, 236 ff., 258, 263, 270 f., 338.
 Mewar (Merwar) 2, 9, 14, 25, 104, 119.
 Milch 119, 170, 172, 174, 183 f., 187, 190, 210, 213, 236, 249, 253, 255 f., 270 ff., 281, 340.
 Mißgeburt 265.
 Mission 17, 19, 28, 147, 175, 206, 208, 218, 222, 268 f.
 Mode, H. 182.
 Modi, Jivapji Jamshedji 262.
 Mohammedaner 5, 17, 51, 100, 115, 140, 160, 254, 268, 300, 331.
 Mohenjo Daro 182, 262 f.
 Monat 145, 149, 160, 163 f., 166 ff., 170, 175 f., 229.
 Mond (Mondesfinsternis) 58, 143, 145, 167 f., 180, 206, 222 f., 228 f., 238, 244, 281 f., 290, 310.
 Mongus 241, 250.
 Monier-Williams 110, 150, 180, 199, 263, 276, 291.
 Monsun 3, 128, 164 f., 167, 186, 278, 282.
 Moral 4 f., 7, 9, 14, 27 f., 41 f., 103, 124, 126 f., 131 ff., 137 f., 201, 230, 264 ff., 269, 271, 284 ff., 288, 295, 303, 310.
 Mörser 70.
 Mukerjea, Satyvratra 18, 20, 29 f., 32 f., 36, 122, 124, 287.
 Mund 34, 140, 194, 212, 221, 224, 253, 269, 292.
 Munda 23 f., 30, 39, 48, 62, 66, 74, 83, 89, 96, 123, 127, 130, 135 f., 157, 188, 205, 208, 227, 234, 241 ff., 247, 257, 265, 286 f., 291 ff., 297, 309; s. a. austroasiatisch.

- Musikinstrumente 108 ff., 197, 223, 238 f., Tfl. VIII/1—5, IX/1—3, X/1—3, 5; s. a. Flöte, Lärminstrumente, Mandoline, Violine.
- Musterung 75, 82, 122, 303.
- Mutter 45, 134, 161, 217, 249, 265, 341.
- Mutterbruder 132 f., 135 f., 284, 336.
- Muttergöttin 45, 73, 150, 156 f., 160, 161 f., 177, 180, 182 f., 186, 194, 198 f., 231, 246, 280; s. a. Erdgöttin.
- Mutterrecht 127, 131 ff., 138, 187.
- Mythus 170; s. a. Erzählung, Lieder.
- Nabelschnur 142.
- Nachbarschaft 261.
- Nachkommenschaft 58, 291, 299, 303.
- Nahal 11, 24, 41.
- Nahrung 6 f., 41, 48, 122, 173, 184, 215, 217, 222, 278.
- Name 4, 13, 16, 23 f., 27, 29, 33, 37, 44, 82, 119, 148, 158, 163.
- Narbada-Fluß 1, 32 f., 195, 230, 262, 302, 324.
- Natpatël s. Clanvorsteher.
- Neffe (bhanéz) 127, 132 f., 252 f., 264 f., 285, 303.
- Netz 44 ff., 48, 96 ff., Tfl. I/2, II/3.
- Neuchâtel 66.
- Niggemeyer, H. 112.
- Nottrott, A. 62.
- Nutzpflanzen, 47, 52, 177, 211, 217; s. a. Baum (Strauch), Getreide, Heilmittel, Mais.
- Ocker 104.
- Ohoniyo (Gewährsmann) 151, 226.
- Öl 142, 158, 168, 177, 191 f., 199, 201, 207, 210, 213, 219, 221, 244, 248, 290, 305, 320.
- O'Malley, L. S. S. 17, 208.
- Omina 58, 162 f., 173, 186 f., 245 f., 282 ff., 288 f.; s. a. Wohlgefällig-machen, Aberglaube.
- Onkel 127, 132, 135, 271, 284, 336; s. a. Mutterbruder.
- Opfer 64, 123, 135, 137, 142, 151, 156, 162 ff., 172 f., 176, 178, 181 ff., 186 f., 189 f., 193, 198, 201, 206, 209, 222 ff., 235 f., 241, 245 ff., 273, 276, 278 f., 295, Tfl. V/3; s. a. Primitia-, Rauch-, Hahnpfer, Schlachtopfer, weiters Ziegenbock, Wasserbüffel.
- Opferpriester (Pañdo) 162, 231; s. a. Zauberer.
- Opium 47, 52, 214, 255.
- Oraon 37.
- Palang 41, 73 ff., 131, 142, 155, 162 f., 171, 237, 240 f., 252 ff., 265, Tfl. VIII/6.
- Panch (Rat der Dorfältesten) 5, 116, 125, 137 f., 171, 174, 264, 272.
- Pancagavya 253, 272 f.
- Pantheismus 147, 232, 243.
- Papagei 93, 189, 254, 316.
- Paraphernalien (d. Zaubers) 179, 183 f.
- Paris (Museum) V, 66.
- patël s. Dorfvorsteher.
- Paudler, Fr. 265.
- Pest 269.
- Pfahl(fest) 58 ff., 157 ff., 183, 188, 273, 280, 287, 290, Tfl. XI/1, XIII/4; s. a. Gar bharai.
- Pfau 87, 96, 119, 121, 164, 183, 196, 212, 241, 251, 256, 303, 324.
- Pfeffer 211, 216 f., 248, 290, 292.
- Pfefferminz 215.
- Pfeil 44, 46, 82, 85 ff., 142 f., 163, 178, 188, 220, 255, 332 f., Abb. 15, 16, 17, Tfl. II/1, XIII/4.
- Pfeife 140, 172, 192, 219 f., 237, 269; s. a. Rauchen, Wasserpfeife.
- Pferd 10, 64, 69, 104 f., 181, 198 ff., 206, 211, 271, 292, 311, 313 f., 325, 331 f.
- Pflug 52 ff., 76 ff., Abb. 78, 141, 166, 250 f., Tfl. III/4, IV/3, XII/5; s. a. Säen.
- phera (Rundgänge) 145 f., 164.
- Phulsa (Gewährsmann) 181.
- Pocken-Göttin 199 f., 274, 278, 308.
- Poesie 172.

- Polygamie 212, 239.
 Primitivopfer 174, 224, 298.
 Primitivstämme 11, 18 f., 36, 154, 224, 231 f., 242 f., 273, 276, 294, 297.
 Prosa 172.
 Przyluski, J. 62.
 Ptolemäus 4.

 Rad 79 f., 148, Abb. Tfl. III/1.
 Rajputana 2 f., 10, 14, 32, 87, 116, 119, 143, 151 f., 167, 220.
 Rajputana Gazetteer 10, 116.
 Rajputen 4 f., 9 f., 14, 26, 36, 51, 65, 92, 95 f., 110, 122, 125, 129 f., 134, 136, 139, 145, 168, 169, 196, 205, 219 271.
 Rākhi-Fest 168 ff.
 Rasieren 213, 218, 268 f., 272.
 Rätsel 178, 260.
 Räuber (Raub) 73, 84, 92, 95, 103, 112, 288.
 Raubvögel 85, 87, 244.
 Rauchen 42, 66, 138, 140, 237 f., 258, 269, 272.
 Rauch-(Brand-)opfer 173 f., 177 f., 185, 187, 189 f., 192 f., 224, 228 f., 248, 273, 318, Tfl. XV/4.
 Rāwal (Zeremonienmeister) 105 f., 126, 138, 140, 152, 155, 187, 269 ff., 285, Tfl. IX/1.
 Reddi VI, 30, 114.
 Redewendungen (Formeln) 144, 163, 194, 221, 224 f., 228 f., 250 ff., 259, 266, 270, 272, 285, 288, 298, 308; s. a. Sprichwörter.
 Regenbogen 92.
 Regen(zeit) 74, 104, 160, 162, 167, 170, 173, 186, 210, 279, 282 ff., 304.
 Reiniger (Sweeper) s. Gānso.
 Reis 59, 70, 72, 139, 146, 153, 167, 173, 177, 183, 187 f., 198, 201, 207, 234, 246, 298.
 Reisstampfer 70, 72, 111, 150, Tfl. XVI/1.
 Religion 17, 48, 125, 140, 222 ff.; s. a. Gottheiten, Guru, Sadhu.
 Reusen 46, 97, Abb. VI/4.
 Ribbach, S. H. 262.

 Riesenfeld, A. 227.
 Rigby, C. P. 6 f., 22.
 Rigveda 170.
 Risle, Herbert H. 35, 39 f.
 Riten 45, 64, 93, 96, 123, 143, 145 ff., 272, 285, 302 f.
 Rivet, Paul V.
 Rockefeller Foundation V.
 Rodungswirtschaft 2, 10.
 Roy, Rai Bahadur Sarat Chandra 18, 89.
 Ruben, W. 170, 265.
 Ruhebett s. Palang.
 Ruheplatz d. Seele 258, 260 f., 302, Tfl. XIV/1.
 Ruß 177, 221, 290.
 Russell, R. V. 17, 34 f.

 Sādhu 43, 183, 196, 315.
 Säen (Säpflug) 52 f., 66, 76 f., 326, Tfl. III/4.
 Safran 309.
 Śaktismus 176, 232 f.
 Salz 196, 207, 211, 248, 267 f., 321.
 Sanskrit 4, 13, 22 f., 30, 32, 124, 142, 168, 172, 186, 233, 248 f., 255, 272, 297, 304, 308 f.
 Santal 19, 22, 233, 242 f., 262, 294.
 Schädeltrommel 180.
 Schakal 93, 189, 239.
 Schamanismus 223, 226, Tfl. XIII/1.
 Schaukel, Schaukelwiege 144, 185, 197, 250, 279, 298, 317.
 Scheuchen 56, Tfl. V/2; s. a. Kalbspuppe.
 Schild 95 f., 311, VI/5.
 Schlachtopfer 172 f., 176, 186, 190, 193, 200 f., 245 ff., 278, 318 f.; s. a. Opfer, Hahn, Ziegenbock, Wasserbüffel.
 Schlangen(verehrung) 9, 87, 115, 197, 205, 209, 218 f., 241, 249 ff., 256, 288, 301, 308, 322, 330, 340 f.
 Schleuder 44, 93, Abb. Tfl. II/4.
 Schmidt, Wilhelm 13.
 Schmiede(kaste) (Lohar) 76 f., 85, 92, 94 f., 101.

- Schmuck 59, 92 f., 100 ff., 119, 123, 132, 148, 156, 161, 168 f., 183, 185, 188, 190, 196 f., 200, 202, 226, 253, 255, 258 f., 263 f., 270, 290, 312 f., 320 f., 325, 331, 335 f., 338, Abb. Tfl. VIII/1—4.
- Schneider M. 311.
- Schnur, Seil, Strick 59, 61, 75 f., 78, 81, 83, 89, 91, 93, 96, 98 f., 104 f., 108 f., 142, 155 f., 158, 176, 188, 192 f., 226, 235 f., 255, 267, 271, 290 f., 301, 302; s. a. Brahmanenschnur.
- Schnur-Amulett 234 f., 248, Abb. Tfl. XV/5.
- Schöpfungsmythen 241 ff.
- Schraper s. Lärminstrumente.
- Schröpfkopf 213.
- Schreiner 75 f.
- Schlüssel 72, 73 (Abb.).
- Schwert 44, 94 f., 178 f., 183, 187, 229, 246, 333.
- Schwiegermutter 135, 169, 202 f., 287, 302.
- Schwitzbad 214.
- Sedgwick, L. J. 17, 28 f.
- Seelenglaube 295 f.
- Seelen Verstorbenen s. Bhut, Khatri, Ruheplatz.
- Seelenwanderung 147.
- Seiler(waren) 75; s. a. Schnur.
- Sexuelle Aufklärung (Deutung) 68, 146.
- Shahidullah, Muhammed 62.
- Shrikant, Lakshmidas 36.
- Sichel 81, 246.
- Sichelwaffe 93 f., 94 (Abb.).
- Siedlung(Streu-) 9 f.
- Silber 59, 101 ff., 181, 202, 332, 336.
- Singen 148 f., 154, 160, 163, 166, 171 f., 177 f., 190 f., 197 f., 226 f., 238 f., 248, 285, 303, 311, 328; s. a. Lieder.
- Sitala-Mātā s. Pockengöttin.
- Siva 10, 110, 144, 161, 167, 171 f., 176, 180, 190, 194, 201, 223, 226, 237, 242, 247, 277, 297.
- Skorpion 196, 241, 250 f., 320.
- Sok s. Chauk.
- Sonne(nfinsternis) 142, 198, 206 f., 238, 244, 281 ff., 284 ff., 290, 310.
- Sorley, H. 19, 120, 124.
- Speer 44, 92, 158.
- Sperling 121, 191, 300, Abb. Tfl. XIII/2.
- Spindel 81 f.
- Sprache 2, 6 f., 9, 13, 15, 17, 20 ff., 80, 85, 112, 122 ff., 133, 311 ff.
- Sprichwörter 42 f., 50, 59, 100, 110 f., 123, 131, 208 f., 221.
- Stall 66, 131, 191, 310.
- Standarte 82, 94, 178 f., 183 f.
- Stein(kult) 46 f., 57, 70, 90 f., 93, 101, 110, 137, 142, 172, 174, 186 f., 191, 205, 211, 214, 220, 224, 229, 258, 260 f., 273 ff., 278 ff., Tfl. XIII/3.
- Sterben 73, 139, 252 ff., 280 f., 283 f., 296; s. a. Tod, Leichnam.
- Stern 73 f., 207, 238, 283 f., 286 f., 289.
- Stier s. Wasserbüffel (300), 322, 325.
- Stimmpasta s. Trommel.
- Tabak 25, 206, 255; s. a. Rauchen, Pfeife.
- Tabu Vorschriften 111, 112, 115, 118, 129, 187, 218, 278.
- Tantrismus 142, 232 f., 237, 243.
- Tanz 94, 148, 154, 159, 177 f., 197 ff., 227, 229, 339.
- Tatauierung 82, 122, 303.
- Teak-Baum 62, 73 f., 76, 105, 107 f., 115, 221, 279, 290, Abb. Tfl. II/2.
- Teller 73, 105, 108, 142, 184, 191, 207, 210, 223, 238 f., 248, 258, 263, 270 f., 302, 338, Abb. Tfl. IX/2 f.
- Termiten 197, 322; s. a. Ameisen.
- „Teufel“ 299 f.
- Theismus 243.
- Thompson, Chas. S. 13, 22 f., 31.
- Thurston E. 39, 68.
- Tilak 140, 200 f., 238, 301.
- Tieropfer 178, 186 ff., 205 f., 224, 228, 246, 248; s. a. Schlachtopfer.
- Tod 56, 58, 132, 177, 183, 189 f., 206 f., 209, 219 ff., 230, 252 ff., 280, 296, 298, 309, 321.
- Tod, James 4, 68, 122, 134, 169.

- Topf(scherbe), Töpferkaste 62, 72 f., 108, 119, 140 f., 177 ff., 181 ff., 192, 198 f., 201 f., 207, 236, 244 ff., 258, 261 f., 290 f., 293, 306 f., Abb. Tfl. XV/2; s. a. Gefäß.
- Totem(ismus) 109 ff., 114 ff., 121 f., 136, 300, 303.
- Totenbeigaben 82, 85, 254 ff.
- Totendenkmäler 10, 205, 272, 276, 281, 291, Abb. Tfl. XII/1, 4.
- Totenfeier 6, 105 f., 111 f., 124 f., 139 f., 175, 194, 205 f., 232, 243, 262, 266 ff., 296, 298, 310, 332 f.
- Totengott s. Yama.
- Trance-Zustand 190, 205, 227 f., 231.
- Trauer (Ausdruck der) 99, 258, 261.
- Traum 195, 295 f., 331.
- Trichterjagd 56.
- Trommel 105 ff., 160, 167, 171, 178 ff., 191, 223, 226 f., 229, 233, 238, 285, Abb. Tfl. VIII/1—4, Tfl. X/5; s. a. Schädeltrommel.
- Trommler (Dholi) 105, 126, 138 ff., 151 f., 187, 269, 271, 317, Abb. Tfl. X/3, 5.
- Tuch 6, 34, 99 f., 147, 158, 169, 178, 213, 220, 237 f., 244, 247, 254, 259, 261, 288, 291 f.
- Tylor, E. B. 13, 18.
- Udaipur 2, 18, 25, 56, 82 f., 89, 91, 95 f., 100, 109, 115 f., 119, 128 ff., 136, 143, 220, 277, 281, 287, 289, 292, 304 f., Tfl. V/2.
- Uhlenbeck, C. C. 172.
- Unreinheit 255, 286.
- Unsterblichkeit 295.
- Urelternpaar 180.
- Urheimat 2 f., 5, 24, 33.
- Urmensch 180.
- Varley, F. I. 23.
- Vaterrecht 131, 133.
- Veden 197, 310.
- Venkatachar, C. S. 16, 35, 37.
- Verlobung 70, 72 f., 81, 85, 100, 131, 139, 272, 303.
- Verwandtschaft 65, 122, 126 ff., 135 f., 142, 168 ff., 174, 177, 179, 183 f., 202 f., 205, 254, 257 f., 261, 266, 271, 274, 287 f., 293, 297 f., 303, 312 f., 334 ff.
- Vindhya-Gebirge 1 f., 24, 31, 38, 136.
- Violine 104 f., Tfl. VIII/5, X/3.
- Viṣṇu 10, 110, 194, 199, 254, 277 f.
- Vögel 90, 93, 96, 119, 121, 201, 217, 289, 317; s. a. Raubvögel
- Vorratshütte 66, 297.
- Vorarisch 23, 175, 257.
- Wachs 85, 87 f., 90, 107.
- Wachthütte 55 ff., 112, 165, 206 f., 267, Tfl. VI/2; s. a. Flurwacht.
- Wagaso 187, 251, 276 f.
- Wagen d. Holimutter 148.
- Wallfahrt 106, 162 ff., 223, 225, 230, 239, 301, 315, 317.
- Waman, Pandit Rav (Gewährsmann) 116.
- Waschen s. Baden.
- Wasing 194 f., 197, 322, 330; s. a. Schlange.
- Wasser 3, 42, 51, 59, 97, 129, 131, 142, 145, 179, 184 f., 192, 194, 196, 206 f., 225, 236, 259 f., 262, 271, 280, 282, 298, 305, 317, 320 f., 323, Tfl. XIV/3.
- Wasserbüffel 55, 64, 96, 108, 163 f., 176, 186 ff., 192, 201, 208, 228, 271 f., 300, 311, 318 f.
- Wasserpfeife 201, 272; s. a. Pfeife.
- Watwa 13.
- Wedda 130.
- Wegkreuzung 211.
- Weihrauch(baum) 95, 104, 160, 164, 276, 318.
- Weizen 52, 139, 144, 146, 177 ff., 181, 183, 185, 192, 202, 217, 256, 266, 274, 282, 288, 321, 329, Tfl. XIV/2.
- Wickelgamaschen 100, 149.
- Wiedergeburtstheorie 256, 293 f., 295.
- Wilkens, W. J. 200 f.
- Wind 284, 298; s. a. Monsun.
- Witwe, Witwer 103, 124, 258 f., 268.

- Wohlgefälligmachen 173, 186 f.; s. a. Tieropfer.
 Wohltaten s. Geschenkwesen.
 Wolkenkönig s. Megh 202 f.
 Worfel 72, 81, 153, 176, 200, 234, 235, Tfl. V/3; s. a. Zauberwurfel.
 Würmer 192, 252.
- Yama (Zom) 170, 263 ff., 287, 298.
 Yvon Pére 151 f., Tfl. XI/4.
- Zahl 61 f., 141, 152, 155, 158, 174, 183, 187, 196, 199, 202, 211 f., 230, 234, 236, 244, 249, 251 ff., 255, 263 f., 266, 271, 288, 301 ff., 315, 319, 324, 327, 340, 342; s. a. kori.
 Zahn(pflege) 194, 212, 220, 224, 265, 308.
 Zami-Mātā s. Erdmutter.
- Zauberei 14, 18, 48, 58, 85, 100, 140, 156, 163, 177 ff., 181, 209, 225, 230 ff., 243 ff., 248, 270, 274, 280, 290 f., 301 f., Tfl. XI/3 f., XIII/1.
- Zauberer 43, 137, 140, 151, 155 f., 162, 169 ff., 176 ff., 181 ff., 187, 190, 205, 219 f., 223 ff., 231 ff., 235 ff., 267, 269 f., 274, 276, 278, 281, 292 f., 300, 340 f., Tfl. VIII/4, XIII/1, XV/3, 5.
- Zauberin 94, 108 f., 175, 245.
 Zaubergesänge (Zaubersprüche) 73, 110, 170, 172, 190, 194, 232 f., 237 ff., 242 f., 251, 330, 340 ff.; s. a. Lieder.
 Zaubertisch 176 ff., 234 f., 249 f., 341.
 Zauberwurfel 81, 93, 176, 234 f., Tfl. V/4.
- Zebu(ochsen) 52, 55 f., 64, 73, 83, 87, 136, 251 f.
- Zeremonie 165 f., 173, 230, 242 f., 245, 247, Tfl. XII/5; s. Feste, Riten
- Zeremonienmeister s. Rāwal.
- Ziege(nbock) 64, 69, 91, 93, 104 ff., 119, 137, 156, 162 ff., 173, 178, 181, 186 f., 189 f., 200, 206, 219, 225, 228 f., 235, 241, 246, 248, 271, 279, 318 f.
- Zinnober 201, 244; s. a. Farbe.
- Zitrone 236, 246 f.
- Zucker(waren) 144, 146, 158, 169, 193, 207, 215.
- Zugspaten 77, Tfl. IV/2.
- Zwārā (Jawārā) 175 ff., 181 ff., 196, 320, 331 f., Tfl. XIV/3; s. a. Durgā-Novene.

Im Zusammenhang mit der Forschungsreise nach Indien hat der Verfasser bereits veröffentlichen können:

Munda und Sidoli bei den Korku in Vorderindien.

St. Gabrierler Studien, S. 541—550, Mödling-Wien 1939. (Dasselbe in englischer Sprache in New Review, S. 201—212, Calcutta 1939.)

Meine völkerkundliche Forschungsreise zu den Primitivstämmen Zentral-Indiens, 1938—1939.

Internat. Archiv für Ethnographie, XLI, 141—152. Leiden 1942.

Haushund und Wildhund in Zentral-Indien.

Mit Bemerkungen von Prof. Dr. U. Duerst (Bern). Bulletin de la Société fribourgeoise des Sciences naturelles. XXXVI, 1—19. Fribourg 1942.

Bhagwān, the Supreme Deity of the Bhils.

Anthropos, XXXV—XXXVI, 1940—1941, 264—325.

Monuments to the Dead of the Bhils and other Primitive Tribes of Central India.

Annali Lateranesi, VI, 117—206. Rom 1942.

The Kolis in the North-West Central-India.

Ethnos, 1—18. Stockholm 1943.

Bhagwān, L'Etre Suprême des Bhil.

Nova et Vetera, 36—58. Fribourg 1943.

Magic Songs of the Bhils of Jhabua State C. J.

By L. Jungblut. With a Preface and Additional Notes by W. Koppers.

Internat. Archiv für Ethnographie, XLIII, 1—136. Leiden 1943.

Probleme der indischen Religionsgeschichte.

Anthropos, XXXV—XXXVI, 761—814, 1940—1941.

India and the Dual Organisation.

Acta Tropica, I, 72—93, 97—119. Basel 1944.

Bhagwān, der Hochgott der Bhil.

Eine Neuorientierung der indischen Religionsgeschichte. Wissen und Bekenntnis (herg. von Fr. Dessauer, 2. Aufl., 71—96). Olten 1946.

Zum Ursprung des Mysterienwesens im Lichte von Völkerkunde und Indologie.

Eranos-Jahrbuch, XI, 215—275. Zürich 1945.

Zentralindische Fruchtbarkeitsriten und ihre Beziehung zur Induskultur.

Geographica Helvetica I, Zürich 1946, 165—177.

Betrothal Rites among the Bhil of North-Western Central India.

(With L. Jungblut). Artibus Asiae (IX, 1946, 5—33). Ascona 1946.

Wedding Rites among the Bhil of North-Western Central India.

(With L. Jungblut.) Artibus Asiae. (Im Druck.)

Buffalo and Zebu in Central India.

(With L. Jungblut.) With Remarks by Prof. Dr. U. Duerst (Bern).

Anthropos, XXXVII—XL, 1942—45, S. 647—666.

Gottesglaube und Primitiälopfer bei dem ethnologischen Altstamm der Chenchu im Dekkan (Südindien).

In: Corona amicorum, Festschrift für Emil Bächler. S. 93—102, St. Gallen 1948.

Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik

Veröffentlichungen des Institutes für Völkerkunde an der Universität Wien

Herausgeber:

Dr. Wilhelm Koppers

o. ö. Professor an der Universität Wien

Bisher erschienen Bände:

Band I (1930). Preis Schw. Fr. 12.—.

1. Dr. Fritz Flor: Haustierte und Hirtenkulturen; kulturgeschichtliche Entwicklungsumrisse (ill.).
2. Univ.-Prof. Dr. W. Schmidt: Die Beziehungen der austrischen Sprachen zum Japanischen.
3. Univ.-Dozent Dr. Fritz Röck: Das Jahr von 360 Tagen und seine Gliederung (ill.).
4. Univ.-Dozent Dr. Robert Bleichsteiner: Die werschikisch-burischkische Sprache im Pamirgebiet und ihre Stellung zu den Japhetitsprachen des Kaukasus.
5. Christoph v. Fürer-Haimendorf: Das Junggesellenhaus im westlichen Hinterindien.
6. Dr. Georg Höltker: Dvandvaähnliche Wortkuppelung im Aztekischen.
7. Univ.-Prof. Dr. Wilhelm Koppers: Der Hund in der Mythologie der zirkumpazifischen Völker.

Band II (1931). Preis: Schw. Fr. 8.—.

Dr. phil. et litt. Gaston van Bulck: Beiträge zur Methodik der Völkerkunde.

Band III (1935). Preis: geb. Schw. Fr. 15.—, brosch. Schw. Fr. 13.50.

Edwin M. Loeb: Sumatra, its History and People.

Robert Heine-Geldern: The Archaeology and Art of Sumatra.

Band IV (1936). Preis: Schw. Fr. 20.—.

(Die Indogermanen- und Germanen-Frage. Neue Wege zu ihrer Lösung.

Herausgegeben von Univ.-Prof. Wilhelm Koppers).

- Univ.-Prof. Dr. A. Nehring: Studien zur indogermanischen Kultur und Urheimat.
Dr. W. von Brandenstein: Die Lebensformen der Indogermanen.
Univ.-Prof. Dr. W. Koppers: Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen.
Univ.-Prof. Dr. R. Bleichsteiner: Roßweihe und Pferderennen im Totenkult der kaukasischen Völker.
Univ.-Prof. Dr. W. Amschler: Die ältesten Funde des Hauspferdes.
Univ.-Prof. Dr. V. G. Childe: The Antiquity of Nordic Culture.
Univ.-Dozent Dr. R. Pittioni: Die Uraltertumskunde zur Frage der indogermanischen Urheimat.
Univ.-Dozent Dr. A. Closs: Die Religion des Semnonenstammes.
Univ.-Lektor Dr. Alex. Slawik: Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen.

Band V (1943). Preis: Schw. Fr. 12.—.

1. Annemarie Hefel: Der afrikanische Gelbguß und seine Beziehungen zu den Mittelmeerländern.
2. Gertrud Thausing: Altägyptisches religiöses Gedankengut im heutigen Afrika.
3. Kira Weinberger-Goebel: Melanesische Jenseitsgedanken.
4. Agathe Schmidt: Totengebräuche in Nsei (Bez. Bamenda) im Grasland von Kamerun.
5. H. Baumann: Willy Schilde †.
6. Walter Hirschberg: Das Werk Willy Schildes
7. W. Schilde: Kulturen mit europäischem Einschlag in Afrika.
8. Adolf Friedrich: Knochen und Skelett in der Vorstellungswelt Nordasiens.

Band VI (1944). Preis: Schw. Fr. 15.—.

1. Etta Becker-Donner: Über zwei Kruvölkerstämme: Kran und Grebo.
2. Mattenklodt †: Die Kisama.
3. Prof. Dr. T. M. Bettini: Die Rinderzucht in Italienisch-Ostafrika.
4. Harald v. Sicard: Mwari, der Hochgott der Karanga.
5. H. Baumann: Zur Morphologie des afrikanischen Ackergerätes.
6. Etta Becker-Donner: Zum Gedächtnis Friedrich J. Biebers.
7. Besprechungen.

In Vorbereitung (Band VIII, 1948):

Stephan Fuchs, S. V. D., Eine ausführliche Monographie über die Weberkaste der Balahi in Zentralindien (in englischer Sprache).

Verlag Ferdinand Berger Horn — Wien

Postadresse: Horn, N.-Ö., Wienerstraße 21 — Aoftria



NB. Die nicht vom Verfasser stammenden Bilder sind eigens gekennzeichnet.



Abb. 1. Bruder und Schwester spießten kleine Fische, Bhagor. (S. 45.)



Abb. 2. Bhil-Männer gehen mit den Netzen zum Fluß. Bei Rambhapur. (S. 97.)

Tafel II



Abb. 1.



Abb. 2.

Abb. 1. Auf dem Rücken liegende Bhil-Bubens suchen möglichst weit zu schießen. Rambhapur. (S. 82.)

Abb. 2. Zusammengelegte Teakbaum-Blätter, die zum Decken des Hauses benützt werden. West-Khandesh. (S. 62.)



Abb. 3.



Abb. 4.

Abb. 3. Das aufgestellte Jagdnetz. Rambhapur. (S. 45, 96.)

Abb. 4. Bhilala-Mann vertreibt mit geschleuderten Steinen die Vögel aus dem reifenden Hirsefeld. (S. 93.)



Abb. 1. Bhil-Karren mit
Scheibenrädern.
Thandla-Gebiet.
(S. 79.)

Abb. 1.

Abb. 2. Einfaches Bhil-
Haus. West-Khandesh.
(S. 57.)

Abb. 3. Die „Acker-
walze“. Rambhapur.
(S. 78.)

Abb. 4. Säpflug in Tätig-
keit. Rambhapur.
(S. 77.)



Abb. 2.



Abb. 3.



Abb. 4.



Abb. 1. „Wachsender“ Getreidebehälter. Der fertige Teil trocknet in der Sonne. Hernach wird die Arbeit in Intervallen fortgesetzt. Korku. Chikalda-Gebiet, Berar. (S. 69.)



Abb. 2.



Abb. 3.

Abb. 2. Straßenarbeiter hantieren mit Zugspaten. Solan. (S. 77.)

Abb. 3. Pflug. Hinduistische Ackerbaubevölkerung. Solan (südlich von Simla). (S. 77.)



Abb. 1.



Abb. 4.



Abb. 3.



Abb. 2.

Abb. 1. Dreschende Ochsen mit Maulkorb, Barwani-Gebiet. (S. 56. 188.)

Abb. 2. Aus Erdklumpen errichtete „Männlein“, Udaipur-Klierwara-Gebiet. (Verscheuchung von Rotwild!) (S. 56.)

Abb. 3. Zeremonielle Getreideschwinge, Ramblapur, (S. 81.)

Abb. 4. Profane Getreideschwinge, Ramblapur, (S. 81.)



Abb. 1.



Abb. 2.



Abb. 3.

Abb. 1. „Kugelbogen“. Bhilala-Bursche schießt Steine ins Hirsefeld, um Vögel zu vertreiben. (S. 90.)

Abb. 2. Eine etwas besser gebaute Wachhütte der „Kleinen Bhilala“. Chikliya bei Barwani. (S. 55.)

Abb. 3. Fischtragkörbchen aus Bambus. Rambhapur. (S. 48.)



Abb. 4.

Abb. 4. Kleine Fischreusen aus Bambus. Rambhapur. (S. 97.)



Abb. 5.

Abb. 5. Hautschild der Bhil. Rambhapur. (S. 95.)

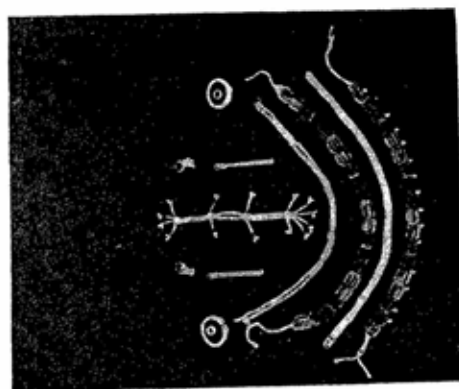


Abb. 1.

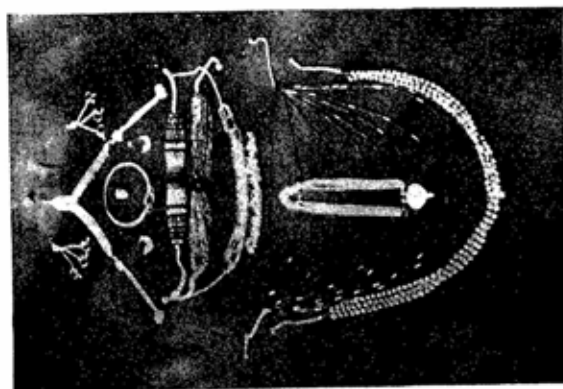


Abb. 2.

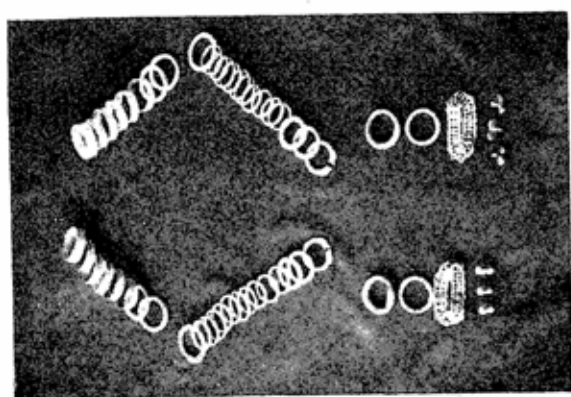


Abb. 3.



Abb. 4.

- Abb. 1. Männerschnuck. Bhl. (S. 101.)
 Abb. 2. Frauenschnuck (für Hals, Gesicht und Kopf). Bhl. (S. 102.)
 Abb. 3. Frauenschnuck (für Zehen, Beine und Arme). Bhl. (S. 101.)
 Abb. 4. Frauen-Haarflechtenschnuck. Bhl. (S. 103.)

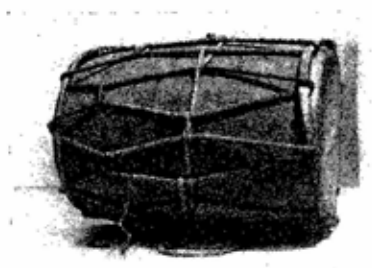


Abb. 1.

Abb. 1. Die *mañdluñ*-Trommel. (S. 106.)

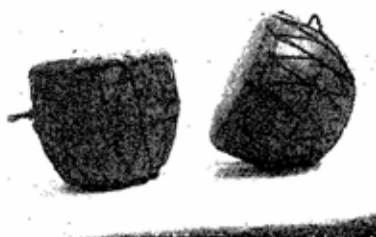


Abb. 2.

Abb. 2. Die *kuñdo*-Trommel. (Größere Topftrommel). (S. 108.)



Abb. 3.

Abb. 3. Die *dhokki*-Trommel. (S. 107.)



Abb. 4.

Abb. 4. Die sanduhrförmige Trommel (*dhak*) des Zauberers. Korku, Chikalda-Gebiet. (Die Trommel des Bhil-Zauberers hat die gleiche Form). (S. 108.)

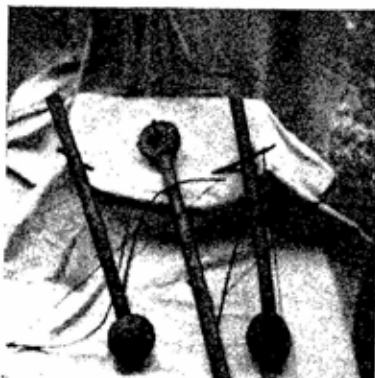


Abb. 5.

Abb. 5. Violine (*kendri*). Bhil. (S. 104.)



Abb. 6.

Abb. 6. Palang mit Palmblattgeflecht, das eine gefällige Musterung zeigt. (S. 78.)



Abb. 1. Mandoline (*tambūro*). Gespielt vom Rawal (Zeremonienmeister der Bhil). (S. 105.)



Abb. 2.

Abb. 2. Bhil-Knabe schlägt auf den Messingteller (*thali*). (S. 105.)



Abb. 3.

Abb. 3. Schalltellerchen aus Messing (*mazitrāṅ*). (S. 105.)

Tafel X



Abb. 1.

Abb. 1. Querflöte aus Bambus, Bhil. (S. 103.)



Abb. 2.

Abb. 2. Längsflöte aus Bambus, Bhil. (S. 103.)



Abb. 3.

Abb. 3. Große Violine (*harengi*). Wird vom Dholi (dem Trommler etc. der Bhil) gespielt. (S. 104.)



Abb. 4.

Abb. 4. Szene aus der Veranstaltung des Hakenschwingens in Kairawad bei Jhabua. (S. 153.)



Abb. 5. „Aschenmann“ und „Frau“ im Kreise der „Holi-Gesellschaft“. Bhil. (Nach C. E. LUARD, *The Jungle Tribes of Malwa*, Lucknow 1909). (S. 149.)



Abb. 1.



Abb. 2.



Abb. 4.



Abb. 3.

Abb. 1. Der *gar bharái* — Pfahl mit dem Säckchen oben an der Spitze in Jhabua. (S. 157.)

Abb. 2. Die mit Bambusstücken bewaffneten Bhil-Frauen ziehen heran. (S. 159.)

Abb. 3. *Khānkro*-Baum (*Butea frondosa*), mit erweitertem Loch, durch das das kranke Kleinkind hin- und hergereicht wird. Ram-bhapur. (S. 217.)

Abb. 4. Feuerschreiten (nach P. YVON). (S. 150.)



Abb. 1.

Abb. 1. Vorderseite eines Totengedächtnissteines. Bhil. Bei Kushalgar. (S. 205.)



Abb. 2.

Abb. 2. Die „Blätter-Brautleute“ vor ihrer „Einkleidung“. Rambhapur. (S. 164.)



Abb. 3.

Abb. 3. „Blätter-Brautleute“, aus wirklichen Blättern gemacht. Rambhapur. (S. 164.)



Abb. 4.

Abb. 4. Totengedächtnissteine der Bhil. Rambhapur. (S. 206.)



Abb. 5. Das zeremonielle Pflügen der Knaben. Bhagor. (S. 166.)



Abb. 1.

Abb. 1. Schamanenleiter. Im Gond-Dorfe Mohanjhir, etwa 11 Meilen von Duhania (Maikal Berge). Der Zauberer (von der *Mātā* „besessen“) steigt hinauf. Vgl. KOPPERS (Anm. 580) S. 116.



Abb. 2.

Abb. 2. Hauswand, auf der Glück bringende „Sperlinge“ zu sehen sind. Rambhapur. Vgl. KOPPERS-JUNGBLUT (Anm. 228) S. 30.



Abb. 3.

Abb. 3. Kultstätte des Gottes Okho. Dieser wird durch den im Hintergrund liegenden größeren Stein repräsentiert. Bei Jhabua. (S. 273.)

Abb. 4. Mitten auf der Dreschtenne steht der Pfahl mit Pfeil und Stroh-
wisch, um die Einwirkung übel-
wollender Geister abzuhalten. Links
und rechts daneben ein Bhil-
zauberer und der Verfasser.
Rambhapur. (S. 188.)



Abb. 4.

Tafel XIV



Abb. 1.

Abb. 1. „Ruheplatz der Seele“. Rambhapur. (S. 257.)



Abb. 2.

Abb. 2. Die Bambusständer mit den neun Tage alten Weizenpflänzchen werden auf das magische Viereck (*Chauk*) gestellt. Gond, Bathonda. (S. 181.)



Abb. 3. Die Prozession auf dem Wege zur Wasserstelle. Gond, Bathonda. (S. 184.)



Abb. 1.

Abb. 1. Schwarzer irdener Topf im Maisfeld (gegen bösen Blick). Rambhapur. (S. 290.)



Abb. 2.

Abb. 2. „Krankheitswagen“ und „Topfscherbe“. Rambhapur. (S. 244.)



Abb. 3.

Abb. 3. Bhil-Zauberer beginnt mit der Veranstaltung der großen Krankheitszauberei (*mandol*). Rambhapur. (S. 236.)



Abb. 4.

Abb. 4. Die Männer lassen die Leberteilchen ins Feuer fallen (Leber-Brandopfer). Rambhapur. (S. 248.)



Abb. 5.

Abb. 5. Der Zauberer zerreißt die Amulett-Schnur. Der Kranke ist angeblich wieder gesund. Rambhapur. (S. 248.)

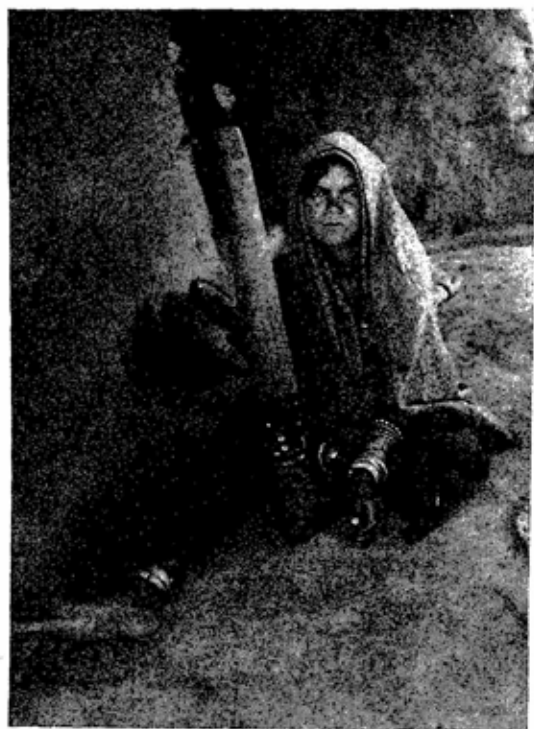


Abb. 1.

Abb. 1. Bhil-Frau mit Reisstampfer, Körner zerstoßend. Bhagor. (S. 70)



Abb. 2.

Abb. 2. Leere Honigwabe über der Eingangstür des Hauses (gegen bösen Blick). Chikliya bei Barwani. (S. 290.)

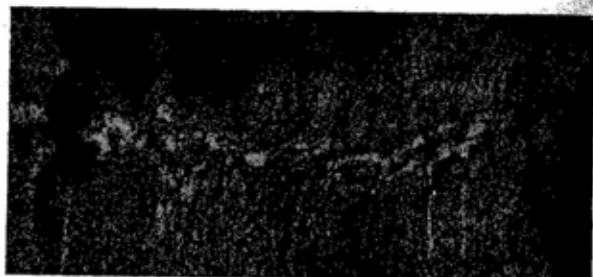
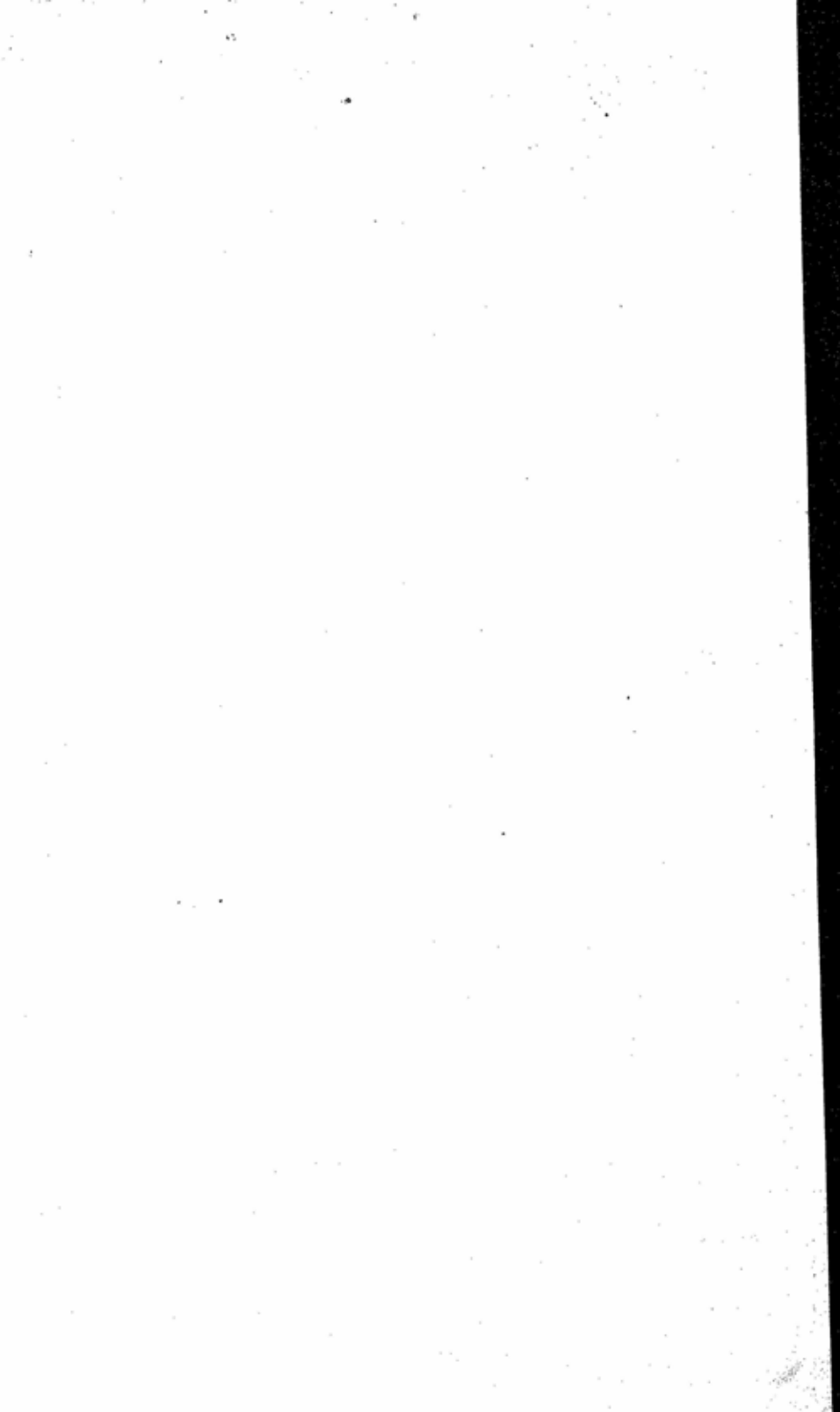


Abb. 3. Mahuwa-Baum mit kräftigem Einschnitt, Rambhapur. (S. 305.)





"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI

Please help us to keep the book
clean and moving.